64e ANNÉE (7e SÉRIE) — N° 45 — 11 NOVEMBRE 1954

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Codirecteur

Notes sur l'Histoire religieuse d'Angleterre et d'Ecosse lors de l'introduction du protestantisme

Ch. IV. — L'Evolution religieuse en Ecosse de 1545 à 1563

Premières tentatives en Ecosse, contre le catholicisme [1]

L'Ecosse avait été peu touchée au début par le mouvement germanique de Révolution religieuse.

La première tentative contre l'Eglise catholique en Ecosse se rattache à l'ambassade de Sir Ralph Sadler, envoyé par Henri VIII, en 1540, à son neveu, Jacques V d'Ecosse. Après sa réception officielle, ce personnage obtint une audience privée et suggéra de la part de son maître au roi d'Ecosse de s'emparer de l'autorité spirituelle, d'abolir la juridiction du pape, en Ecosse et de se faire le chef de l'Eglise, dans le royaume. C'était une invitation formelle au schisme. Il vantait l'accroissement de pouvoir et de richesse qui en résulterait pour lui ! Mais Jacques V repoussa avec horreur ces avis pernicieux [2].

[1] Sources. — Il y a aux Archives vaticanes de nombreux documents, ainsi répartis : *Min. Brev. Arm.* 41, t. XXVI. — *Card. S. Andreæ*, n° 193. — *Regi christiano*, n° 194. — *Clero Scotiæ*, n° 195. — *Archiep. Glasgow*, n° 196 — Recueils de documents : *Letters and Negotiations of Sir Ralph Sadler*, Edimbourg, 1720. — Nouvelle édition, Edimbourg, 1809. — *Calendar of State Papers, Scotland*, I. — *Calendar of Scottish Papers*, I. — *Hamilton Papers*, édition Jos. Bain, 1890-1892. — *Papal Negotiations of Queen Mary*, éd. Pollen, S. J., vol. 37 des publications de la Scottish History Society. — *Statutes of the Scottish Church*, éd. Patrick, 1907. — *Archbishop Hamilton's Catechism*, éd. Paterson, Edimbourg, 1882. — *Scottish Correspondance of Mary of Lorraine*, éd. An. Cameron, dans t. x de la Scottish History Society. — *S. Andrews Kirk Session Register*, éd. Hay Fleming, collection de la Scottish History Society. — Œuvres de John Knox, éd. par Laing, Edimbourg, 1846-1864, 6 vol. — Mac-Crie, réédité, Londres, 1905.
Travaux. — Bellesheim, *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland*, t. II. Mayence, 1883. — Huraut, *John Knox et ses relations avec les Eglises réformées du Continent*, Cahors, 1902. — Metzger, *John Knox et ses rapports avec Calvin*, Montauban, 1905. — Lang, *Life of Knox*, Londres, 1905. — Brown, *The Reformation in Scotland*, dans *European Civilization* de Eyre, t. IV, p. 493. Nous suivrons de très près cet exposé qui est excellent, et date de 1936. — Du même, W. E. Brown, *John Ogilvie*, Londres, 1925.

[2] *Letters and Negot. of Sir Ralph Sadler*, p. 34. — Voir la réponse magnifique du roi, dans Brown, *ouv. cité*, p. 494.

Sadler passa alors aux monastères et conseilla de les détruire et de s'emparer de leurs biens, sous le prétexte qu'ils étaient antipatriotiques et détournaient une bonne part de la richesse nationale, au détriment du trésor. Pour la seconde fois, le roi rejeta l'avis de l'ambassadeur [3]. Il est clair que les répliques du roi, en une circonstance où il parlait de lui-même et sans le secours d'aucun conseil, indiquent une connaissance très nette des limites de son pouvoir royal et de ses devoirs envers l'Eglise. Un tel fait proteste contre l'accusation d'ignorance religieuse [4], souvent portée contre l'Ecosse catholique d'alors.

Après la mort de Jacques V, en 1542, les représentants de l'Angleterre travaillèrent activement à constituer en Ecosse un parti anglophile, parmi la noblesse. Naturellement, ce parti allait aussi travailler contre l'Eglise catholique d'Ecosse. C'est lui qui complota le meurtre du cardinal Beaton, l'introduction de prédicateurs hérétiques à Fife, la destruction des abbayes. De 1544 à 1549, il n'y eut pas moins de quatre campagnes militaires de la part des Anglais, en Ecosse, et dans chaque campagne, la prédication hérétique fut la fidèle compagne des dévastations anglaises. Or, les attaques anglaises trouvaient une aide dans la trahison de certains nobles Ecossais. La campagne moins heureuse de 1559-1560 avait été précédée, entre les Anglais assaillants et leurs alliés Ecossais d'un accord, en vertu duquel, en cas de succès, on procèderait à l' « abolition de l'idolâtrie ». On sait que cette expression signifiait la destruction du catholicisme. Il est donc assez naturel que certains historiens aient considéré le protestantisme écossais comme un produit de la diplomatie et des invasions anglaises. Pour les années postérieures à 1560, Knox et Buchanan sont témoins que c'est bien au parti anglais d'Ecosse qu'ils devaient tout le succès de leur propagande. A les entendre, les Anglais venaient en Ecosse, en tant qu'ennemis de l'idolâtrie et défenseurs du pur Evangile. Une telle assertion est à considérer de près, à l'aide de documents plus impartiaux que les leurs.

Sadler et le comte d'Arran

A la mort de Jacques V, le comte d'Arran avait pris la régence, sous le titre de *Gouverneur*. Sadler, l'ambassadeur anglais, continua naturellement

[3] *Ibid.* — A noter que l'on ne peut pas se fier pour l'histoire de la réforme en Ecosse aux récits de Knox, Leslie, Lindsay, Buchanan, tous postérieurs à 1560, et du reste altérés par le préjugé de parti. Par contre les dépêches de Sadler méritent toute confiance.

[4] C'est l'avis motivé de W. E. Brown, p. 495-496.

auprès de lui son travail souterrain contre le catholicisme. Dans un rapport du 5 avril 1543, il rapporte une conversation qu'il venait d'avoir avec le Régent, et qui l'avait rempli d'aise. Arran lui aurait dit : « que ce serait un rude travail que d'opérer la réforme en Ecosse, car, dans ce pays, il y avait de tels papistes et pharisiens qu'à moins d'éveiller leurs convoitises au moyen des biens monastiques, il ne voyait pas d'autre moyen de les gagner à son dessein [5]. » C'était entrer dans le jeu de l'ambassadeur. Celui-ci s'empressa de jeter de l'huile sur le feu. Peu après il pouvait rapporter qu'il avait obtenu d'Arran cette conclusion que « s'il n'y a pas de purgatoire, de telles fondations — les couvents — sont inutiles et vaines [6]. » Arran apercevait là un excellent prétexte « pour procéder à l'extirpation de toutes ces sectes de moines et frères ».

Il apparaît donc que l'un des buts du « parti anglais » était la destruction du catholicisme. La même conclusion s'impose par l'examen des rapports militaires. En septembre 1545, les chefs anglais se glorifient d'avoir brûlé des abbayes. En mai 1546, après le meurtre du cardinal Beaton, ils sont fiers d'annoncer que la messe n'est plus célébrée. Lorsque Broughty Craig fut occupé par Andrew Duddeley, son premier soin fut de réclamer l'envoi de prédicateurs pour endoctriner Angus et Fife [7].

Les Anglais attribuent aussi la résistance au « parti anglais » d'Ecosse aux prêtres. Nul ne pouvait s'y méprendre, dans le royaume. Sadler nous est témoin que les premiers actes du parti anglais contre les moines de Dundee et d'ailleurs furent très mal vus du peuple. Le prévôt d'Edimbourg, dit-il, ne pouvait contenir la fureur des habitants, en sorte que ni lui, Sadler, ni les siens, n'osaient sortir de leurs demeures [8].

Cette impopularité du parti anglais ne pouvait que s'accroître, à la suite des attaques des armées anglaises. C'est ce qui explique la colère des foules contre les premiers prédicateurs de l'hérésie. John Knox rapporte que les habitants d'Haddington refusaient d'écouter Georges Wishart et que Robert Lambe faillit être massacré à Perth, pour avoir attaqué le culte des saints. Ces deux prédicateurs avaient suivi de près l'invasion anglaise dirigée par le comte de Hertford, le protecteur du temps d'Edouard VI, un peu après.

En somme, si la loi écossaise protégeait la foi catholique, les prédicateurs de l'hérésie bénéficiaient, eux, de l'appui des armées étrangères. Longtemps avant 1560, il y eut de brèves périodes, où les novateurs étaient les maîtres dans le pays. Mais il résulte de tout cela, que l'on identifiait en Ecosse la foi catholique et le patriotisme écossais, contre les anglophiles [9].

Il faut remarquer toutefois que, sous le règne catholique de Marie Tudor, le parti des nobles Ecossais qui, en 1557, forma le complot de « détruire l'idolâtrie », c'est-à-dire la religion catholique, ne pouvait pas prévoir le triomphe prochain en Angleterre de la politique anticatholique. Il y a donc là une seconde phase du mouvement. De 1543 à 1557, c'est le parti anglais, encouragé et payé par l'Angleterre, qui conspire contre l'Eglise catholique. Après 1557, il y a un parti Ecossais pour poursuivre la même politique, même contre les tendances du gouvernement anglais d'alors.

Comment s'était formé ce parti nouveau ?

Origines du mouvement anticatholique en Ecosse

Il est évident que le mouvement anticatholique d'Ecosse ne faisait que continuer l'œuvre du parti anglais, de 1543 et des années suivantes. En face de l'action de ce parti, l'Eglise gardait toutes ses positions anciennes. Ces positions étaient extrêmement fortes, parce qu'elles reposaient non seulement sur la coutume et la routine, mais bien plutôt sur une emprise spirituelle, morale, intellectuelle, sociale de tous les jours. Tout ce qui touche à l'âme et à l'esprit, tout ce qui regarde les rapports moraux des individus et des familles était imprégné de catholicisme. L'Eglise avait été enrichie par les dons des fidèles. Elle n'avait rien pris d'elle-même. Sa fortune venait de la reconnaissance des peuples. Au XVI^e siècle, cette gratitude se manifeste toujours. Les legs pieux, les dons aux églises restent considérables. Cela n'empêchait nullement le pouvoir royal de connaître ses droits et de les défendre au besoin, de savoir aussi qu'il avait le plus grand intérêt dans le choix des évêques. L'usage s'était introduit de ne procéder à aucune nomination épiscopale, sans l'intervention du roi [10].

L'Eglise d'Ecosse était très riche. Ses terres étaient les mieux cultivées, et par conséquent, elles rapportaient davantage que les propriétés laïques. Dans l'ensemble, au surplus, l'Eglise faisait de sa fortune le meilleur emploi, au point de vue national. Les Stuart avaient obtenu des papes ou du moins avec leur tolérance le moyen de se servir de l'excès de richesse ecclésiastique. Ils employaient les grands dignitaires de l'Eglise à des fonctions d'Etat, ce qui déchargeait d'autant les finances. Ils se servaient du système de la *commende*, pour disposer de la fortune des abbayes. Le roi distribuait les abbayes et prieurés à ses parents, à ses fidèles serviteurs. « Il est absurde, note Brown, de dire, comme on l'a fait parfois, que les commendataires étaient forcément ou même habituellement, des hommes de mauvaise vie [1]. » On compte dans leurs rangs d'excellents hommes d'Etat, ou des lettrés, ou même des hommes de vraie piété monastique. Qu'il y eût des abus, nul ne le conteste. Mais il ne faut rien exagérer.

Enfin, l'Eglise fournissait aussi des subsides directs à l'Etat, avec l'autorisation du pape. Il se faisait là ce que nous avons noté ailleurs pour l'Eglise d'Espagne, très riche aussi, mais dont la fortune servit si souvent à financer la politique de Charles Quint et de Philippe II, avec l'autorisation des papes. C'était là, à vrai dire, l'un des objets les plus constants des négociations entre le pouvoir royal et le Saint-Siège.

Il n'en restait pas moins que cette fortune de l'Eglise, comme l'avait remarqué Arran, était ca-

[5] *Letters and Negot*, p. 148. — Brown, p. 498.
[6] *Ibid.*, 148.
[7] Tout cela dans *Calendar of State Papers, Scotland*, I, 56, 69. — Brown, *ibid.*
[8] *Hamilton Papers*, II, 21.
[9] Brown, p. 500.

[10] Brown analyse très bien tout cela, p. 503 et s.
[1] *Ibid.*, p. 505.

pable d'exciter la convoitise des nobles ! Et c'est en cela qu'il convient de voir, de l'aveu de Sadler lui-même, l'une des premières sources du mouvement anticatholique en Ecosse. Les nobles qui complotaient de s'emparer des biens d'Eglise se dressaient contre le système social national antérieur. Mais précisément parce que l'influence de l'Eglise avait pénétré partout, elle était vulnérable sur bien des points, en ce sens que l'on pouvait l'assaillir par bien des côtés. Si l'on rejetait par exemple le mérite des bonnes œuvres comme l'avait fait Luther, on pouvait arriver à proclamer l'inutilité des institutions de l'Eglise pour le salut, donc de ses monastères, de ses églises, de ses écoles, etc. Le protestantisme avait ouvert une voie. Il suffirait de répudier comme lui le système sacramentaire, d'attaquer la messe, pour se donner le droit de saisir les fondations pour les morts. On pouvait aussi préconiser, comme Henri VIII, l'autorité suprême du pouvoir civil, la nécessité de mettre aux mains du roi des ressources financières considérables pour alimenter une activité politique accrue. On pouvait enfin se rallier au protestantisme par le simple exemple de tant de nobles, en Angleterre et en Allemagne, enrichis des dépouilles de l'Eglise. Les nobles ne comprendront que trop bien cet exemple, et comme il était arrivé à Luther de gémir de l'avidité des seigneurs, prenant tout pour eux et ne laissant rien au « culte réformé » ou au soin des écoles, il arrivera aussi à John Knox de se plaindre amèrement du mauvais emploi de la fortune confisquée à l'Eglise catholique. On sait le prodigieux « brocantage » dont cette fortune avait été l'objet en Angleterre, sous Henri VIII et surtout sous Edouard VI ! Ce fut sûrement là l'une des origines les plus efficaces du mouvement anticatholique en Ecosse, comme ailleurs [2].

En dehors de cela, si l'on devait en croire les « réformateurs », une cause plus immédiate de la désaffection des nobles à l'égard de l'Eglise, aurait été la corruption du clergé. Ce clergé n'aurait guère compté que des prêtres ignorants, dépravés et avares. On cite, à l'appui de cette opinion, la *Kitteis Confessioun* de Lyndsay, ou du même auteur, la *Satyre of the Thrie Estaitis*. Ces ouvrages n'ont encore rien de protestant. Ils furent présentés aux cours de Jacques V et de Marie de Lorraine, qui étaient strictement catholiques. Mais ce ne sont là que des ouvrages satiriques, comme le Moyen Age en avait beaucoup connus, et qui ne prouvent que le maintien de la faculté d'auto-critique au sein de l'Eglise, comme nous l'avons noté au sein même du concile de Trente. Il y avait sûrement des ignorants et des avares, des débauchés aussi, dans le clergé, mais il serait absurde de généraliser. Au surplus, les satires de Lyndsay ne forment qu'une maigre partie de la littérature d'alors. Le plus grand poète écossais du temps est Dunbar, et il mourut fervent catholique. Il se publiait des vies de saints, des livres de prières pour la messe et les vêpres. On ne peut pas en conclure que les saints étaient fort nombreux, mais, en sens inverse, la peinture des mauvais prélats ne nous autorise pas à croire qu'ils étaient tous de même. Quand on parle de l'ignorance du clergé d'alors, il faut tenir compte du fait que les réformateurs ont appelé « ignorants » tous ceux qui n'avaient pas su découvrir dans la Bible leurs idées. Les théologiens du concile de Trente, si érudits, si vigoureux dans leurs énoncés dogmatiques, n'étaient, pour les luthériens et les calvinistes, que des « ignorants ». Si on ne connaît en Ecosse aucun nom comparable à Francisco de Vittoria, ou à Melchior Cano, ou à Bannez et à tant d'autres grands théologiens espagnols, cela ne prouve pas que les écoles et les universités ne fonctionnaient pas régulièrement en Ecosse. Il est sûr que ces universités et ces écoles étaient toutes aux mains du clergé [3].

De fait, quand la révolution religieuse éclata en Ecosse, elle rencontra l'opposition d'hommes, tels que Ninian Winzet, dont les connaissances patristiques, la promptitude des citations, l'habileté dans l'argumentation nous étonnent. Et pourtant un Ninian Winzet n'était qu'un modeste maître d'école de grammaire et il n'était pas regardé comme plus savant que les Maxwell, les Cunningham, les Black, les Dury et les Kennedy, tous défenseurs énergiques du dogme catholique. Tous avaient reçu leur formation dans les universités au début du XVIe siècle, et sont de bons témoins de la solidité des études que l'on y faisait [4].

On peut tout aussi bien soutenir que c'est par suite de leur ignorance que certains membres du clergé tombèrent dans l'hérésie et furent victimes de la propagande protestante. Bien loin que l'ignorance ait été la gardienne de l'orthodoxie, les évêques écossais et les pères du concile de Trente ne trouveront rien de mieux à opposer à l'hérésie que des études plus approfondies et plus poussées dans les universités et les séminaires. La science d'un Bossuet ne l'empêchera pas, bien au contraire, d'être l'adversaire du protestantisme. Si l'on compare d'autre part la science des « réformateurs écossais » à celle de leurs adversaires catholiques, on est bien obligé de constater que « ni Hamilton, ni Wishart, ni Methuen, ni Miln, ni Knox lui-même ne nous ont laissé des preuves de savoir comparables à celles de John Major, de Ninian Winzet ou de Quentin Kennedy » [5]. Les lettrés qui passèrent plus tard du côté protestant, un Wynram et un Buchanan, ne le firent qu'après la victoire militaire du parti. Dans les années de 1540 à 1560, l'avantage, au point de vue scientifique, est du côté catholique. Il y a malheureusement plus de preuves du mépris du célibat ecclésiastique que d'ignorance. Le registre du Sceau privé contient de nombreux actes de légitimation de bâtards, dont certains sont sûrement des bâtards d'ecclésiastiques. Mais même si l'on accepte les chiffres du docteur Hay Fleming, qui paraissent exagérés, le total n'en dépasse pas 600 pour les trente ans de 1530 à 1560 [6].

[2] C'est l'avis de Brown, *ibid.*, 506 et s.

[3] Brown, *ibid.*, 509 et s.

[4] C'est avec beaucoup de raison que Brown écrit : « The heretics of the sixteenth century described as ignorance every refusal to accept their theory of salvation by faith alone. » *Ibid.*, 510. C'est au contraire cette doctrine du salut par la foi seule, qui nous paraît aujourd'hui reposer sur l'ignorance de Luther et de ses semblables, car il n'y a aucun doute qu'elle est rejetée par la Bible tout entière.

[5] Brown, 512.

[6] Fleming suppose que toutes les fois que le nom est précédé du mot *Dominus*, il doit s'agir d'un clerc. Il est exact que l'on faisait précéder le nom d'un bénéficier de ce mot, mais il y avait aussi des laïques, devant le

En beaucoup de cas, il n'est pas établi que ces bâtards étaient venus au monde, alors que leurs pères, devenus prêtres dans la suite, étaient déjà dans les ordres sacrés, et non de simples laïques. Dès le XVIe siècle, les catholiques ont pris la défense du cardinal Beaton, assassiné le 28 mai 1546, parce qu'il avait condamné le prédicateur luthérien Wishart, en disant que ses enfants, — qui comptent parmi les légitimés, — étaient nés avant qu'il ne reçût la prêtrise. Nous acceptons toutefois que le fait d'avoir des bâtards, même légitimés, n'aurait pas dû être un titre pour devenir cardinal et archevêque de Saint-André, pas plus que, pour le cardinal Alexandre Farnèse, pour devenir le pape Paul III. Il faut cependant juger de ces choses avec la mentalité du XVIe siècle, plus naïve et plus proche de la nature que la nôtre. Au surplus, tout le monde savait que c'étaient là des faiblesses regrettables. L'Eglise ne les tolérait pas sans les condamner, en Ecosse comme ailleurs. Les canons des conciles particuliers comme ceux des conciles généraux interdisaient la violation du célibat ecclésiastique. Les « réformés », eux, estimèrent que les clercs *devaient* bien plutôt violer le célibat que le maintenir. Les prédicateurs luthériens ou calvinistes cherchaient à détourner les religieuses de leurs devoirs. Methuen et Wishart persuadèrent aux nonnes franciscaines de Fife de vivre avec eux en concubinage. Miln, un autre prédicant protestant, avait vécu ainsi durant des années, avant son procès. Si l'on objecte que des archevêques comme Beaton et Hamilton, — ce dernier, pendu à Stirling, le 5 avril 1571, pour « participation à l'assassinat de Darnley », ou plutôt parce qu'il était du parti de Marie Stuart, — avaient été concubinaires, l'un et l'autre, ce qui les qualifiait mal pour poursuivre les prédicateurs protestants comme concubinaires, on peut répondre que, eux, du moins, ils admettaient que leurs actes avaient été contre la loi de l'Eglise, tandis que les prédicateurs désiraient détruire cette loi. Le parti des novateurs, aux yeux des hommes du XVIe siècle, n'était pas le parti de la plus haute moralité, au moins en ce qui concerne le célibat ecclésiastique ! [7]

Selon le docteur Hay Fleming, qui a approfondi ce problème des légitimations, elles furent plus nombreuses durant la période des troubles religieux, et l'invasion protestante en fit croître le nombre. En 1540, le roi Jacques V, bien placé pour être informé, avait déclaré qu'il n'y avait que peu de monastères relâchés sous ce rapport. Au contraire, en 1556, un rapport fait au cardinal Sermoneta, à Rome, sur la situation de l'Eglise d'Ecosse, reconnaissait que durant les dix années antérieures, les moines et les religieuses avaient vécu dans le désordre, mais c'était justement la période des attaques militaires anglaises, à la fois contre l'Ecosse et contre le catholicisme. Le parti anglais se crut victorieux, par places tout au moins. A en juger par ce qu'il fait, après son triomphe, en 1560, il est permis de croire qu'il poussait moines et prêtres à mépriser leurs vœux, comme il l'avait fait dans toute l'Europe, et notamment en Angleterre, où nous avons constaté que 1/5 ou 1/6 des prêtres, sous Edouard VI, s'étaient mariés, sous l'influence des idées nouvelles. A Fife, ce genre de « réforme », qui consistait à violer le vœu de célibat, avait commencé en 1543. Même en dehors de toute contrainte, la seule destruction systématique des couvents devait conduire au même résultat. Jetés sur le pavé, moines et religieuses étaient bien plus exposés à la violation de leurs vœux qu'auparavant. Les catholiques avaient toujours professé — et cela depuis l'antiquité, comme il apparaît dans les œuvres de Cassien — que le vœu de chasteté ne peut être observé qu'avec la grâce d'en haut. Ils enseignaient que cette grâce découle normalement de la prière et des sacrements. La destruction du système sacramentaire aboutissait à une impossibilité d'observer la chasteté religieuse et cléricale.

On ne peut pas non plus admettre la thèse souvent avancée par les anciens chroniqueurs protestants, que ce furent les rigueurs de l'Eglise contre les prédicants qui soulevèrent l'indignation du peuple et qui firent réussir l'invasion calviniste. Les textes sont absolument contraires à cette assertion, souvent reprise. Buchanan lui-même, quand il parle du châtiment qui atteignit Beaton, pour avoir ordonné l'exécution de George Wishart, ne fait pas la moindre allusion à une aversion populaire contre l'archevêque de Saint-André, mais il rapporte une « prophétie » de Wishart, annonçant qu'il serait vengé, prophétie qui n'était que l'affirmation d'une volonté de vengeance et de représailles de la part du parti anglais, soutenu par Henri VIII d'Angleterre. Le cardinal Beaton, qui appliqua si strictement, avant et après la mort de Jacques V, les lois contre l'hérésie, demeura, malgré cela si populaire que, selon l'aveu de son ennemi, sir George Douglas, il n'était gardé en prison par le régent Arran que « maugré les cœurs du peuple » [8].

Précisons, du reste, que les procès d'hérésie, en Ecosse, qui se terminèrent par la mort du coupable, furent si rares qu'après la mort de Beaton, on aurait pu, dit Brown, « les compter sur les doigts », et encore « d'une seule main ».

Les conciles écossais nationaux

Il reste des canons de quatre conciles nationaux écossais, qui se situent de 1549 à 1559, et qui nous permettent de juger de la mentalité du clergé catholique. A ces conciles assistaient des évêques, des prêtres, des moines et religieux, des nobles, appelés en qualité d'abbés commendataires.

Ces canons se répartissent naturellement en trois groupes.

1° Il en est qui ont pour but de renforcer l'enseignement catholique dans le royaume. Les évêques prescrivent un nombre minimum de sermons dans les paroisses. Ils exigent que l'on mette sur pied un exposé simple mais théologiquement exact de la doctrine catholique, en langue vulgaire. Ce travail sera répandu dans le clergé, qui le lira à la foule des fidèles. Les conciles prescrivent aux couvents d'envoyer un nombre donné de leurs moines pour se former à la prédication, dans les universités. Les ordinaires étaient invités à désigner

nom desquels on mettait ce même mot. Même les *chapelains* ne sont pas tous nécessairement des prêtres. — Voir Brown, p. 513, n. 1.

[7] Ne pas oublier que la plupart des « réformateurs » du XVIe, à commencer par Luther, avaient violé la loi du célibat, souvent de façon double, en épousant des religieuses. — Voir Brown, p. 514.

[8] Brown, p. 517.

des visiteurs diocésains pour inspecter le clergé et priver de leurs bénéfices ou de leurs pouvoirs ceux qui enseignaient des choses contraires à la doctrine de l'Eglise.

2° Des canons avaient pour but de confirmer les lois canoniques sur la bonne conduite des clercs. Les décrets du concile de Bâle contre les concubinaires étaient renouvelés. Les prêtres violant le célibat de façon notoire étaient privés des fruits de leurs bénéfices durant trois mois, et s'ils récidivaient, à perpétuité. Les clercs s'adonnant au commerce et portant l'habit séculier étaient frappés de suspense, d'excommunication et d'amendes. La visite des paroisses avait aussi pour but de dévoiler les coupables, dans ce domaine.

3° Le troisième groupe de canons avait pour objet de restreindre l'abus des censures ecclésiastiques, pour des raisons d'ordre économique. Par exemple, il était interdit de frapper d'excommunication, et de priver des sacrements même à Pâques, pour non-paiement des dîmes.

Que conclure de ces canons ? Qu'il y avait des désordres ? Assurément. Mais il est clair que si le désordre avait été général et invétéré, il eût été impossible aux conciles de condamner si vigoureusement les violations de la loi cléricale et de mettre en actions les remèdes contre le mal [9].

Mais la conclusion la plus évidente qu'il convient de tirer des canons de ces conciles, c'est qu'ils révèlent une forte organisation ecclésiastique. Ces canons ne sont pas de pures jérémiades sur des abus, déplorés par des hommes vénérables mais impuissants. Ils donnent l'impression d'une volonté d'amendement, qui est capable de se faire obéir. Les canons furent publiés dans toutes les paroisses. Nul Ecossais ne put ignorer que l'Eglise considérait le prêtre ignorant, relâché ou avare, comme un ennemi à poursuivre et à châtier. Et ces canons n'eurent pas un simple caractère exhortatoire. Ils devinrent un corps juridique dont les cours de justice eurent à faire respecter la teneur. Même durant la courte victoire des anti-catholiques, on continua de poursuivre la réalisation de ces décrets Par exemple, l'exposé simple et exact de la doctrine, qui avait été ordonné, fut mis sur pied. Ce fut le *Catéchisme de l'archevêque Hamilton* [10].

La régence de Marie de Lorraine

La mort de Jacques V avait été pour le royaume un grand malheur. La régence avait été reconnue à sa veuve Marie de Lorraine, la sœur des Guise, en France. Le comte d'Arran, nous l'avons dit, avait le titre de « *Governor* ». Tous deux s'appuyaient en principe sur la France. Arran (James Hamilton) fut nommé duc de Châtellerault, par Henri II, à l'occasion du mariage de Marie Stuart avec le dauphin de France, le futur François II, en 1548. Il resta alors quelque temps en France. A ce moment, les intérêts de l'Eglise étaient vigoureusement défendus par le cardinal Beaton, archevêque de Saint-André. Mais après le meurtre de celui-ci, en 1546, le clergé écossais manqua de chef et par suite d'unité. Après la mort du comte d'Arran, en 1554, les évêques ne comptaient plus que sur la régente, Marie de Lorraine. Cette femme avait de grandes qualités. Elle n'était pas une Guise pour rien. De caractère droit et énergique, elle gouverna honnêtement. Elle ne pressura pas le pays, à son profit. Elle paya les dettes de la couronne et remit le trésor en ordre. Personnellement, elle fut une catholique excellente et même fervente. Mais elle ne fit rien pour la défense de la religion catholique. Dans toute sa correspondance écossaise, on trouve à peine une allusion au problème religieux [1].

Elle se plaignait au pape du déclin de la discipline cléricale, mais fit peu pour aider à l'application des décrets des conciles. Et en face de cette inaction, il faut reconnaître que sa politique, la seule possible peut-être, fut néfaste pour la foi. Elle s'appuya sur la petite garnison française pour se faire obéir. Tous les adversaires de son gouvernement, qui étaient aussi les adversaires de sa foi et de la foi catholique nationale, eurent beau jeu de faire la guerre au parti français, de réclamer la libération de l'Ecosse du joug français. Les seigneurs qui voulurent passer à l'hérésie, le firent par esprit d'indépendance et par opposition à la régente et à la France [2].

Le parti calviniste en Ecosse. — John Knox.

Pendant que l'Eglise d'Ecosse cherchait à appliquer la réforme du concile de Trente, dans son sein, et recherchait, dans ce but, l'appui de la régente et de la faible garnison française, le groupe des mécontents trouvait dans l'expansion calviniste l'instrument utile à ses revendications politiques. Jusqu'à cette date, c'était la doctrine luthérienne, avec son principe de la religion d'Etat, qui l'emportait un peu partout. Si Jacques V avait écouté les conseils d'Henri VIII, c'est au luthéranisme qu'il aurait donné son adhésion. Le comte d'Arran penchait à cette doctrine, à partir de 1543. Mais le calvinisme avait pris une avance considérable, entre 1545 et 1555. Partout ceux que, comme en France, on s'obstinait à appeler des « luthériens », devenaient effectivement des calvinistes. Nous avons observé ce glissement en Angleterre, après la chute de Somerset, en 1549. Calvin avait créé un système de doctrine plus clair, plus cohérent, plus serré, plus fortement appuyé, en apparence du moins, sur la seule Bible. La rigueur des déductions faisait fermer les yeux sur la fragilité des prémisses [3].

Pour l'Ecosse la gravité de cette évolution se révéla, quand l'un des premiers adversaires du catholicisme, John Knox, tomba lui-même sous l'influence de Calvin.

John Knox, « le réformateur d'Ecosse » était né, d'après Lang, l'un de ses derniers biographes, en 1513 ou 1515, à Gifford au comté d'Haddington. Il avait étudié à l'université de Glasgow, l'une des trois universités écossaises avec Edimbourg et Aberdeen. Il devint prêtre catholique, mais subit l'influence de Wishart et passa au luthéranisme avec lui. Après l'assassinat du cardinal Beaton, poignardé par un groupe de seigneurs du « parti

9 Brown, p. 520.

10 Meilleure édition, Paterson, Edimbourg, 1882.

1 *Scottish Correspondence of Mary of Lorraine*, éditée par le Dr Annie Cameron, en trois séries, pour la Société d'Histoire écossaise.

2 Brown, p. 524.

3 Cette remarque fort juste est de Brown, p. 525 : « The warrant for the premiss, the accuracy of the exegesis, were easily lost sight of in the coherence of the deductions. »

anglais », pour venger l'exécution de Wishart, Knox était devenu le prédicateur des assassins. Ceux-ci bloqués au château de Saint-André, par les troupes françaises, durent se rendre, et Knox, pris avec eux, fut condamné aux galères. Il resta prisonnier, sur une galère, de 1547 à 1549. On comprend qu'il ait voué aux Français une haine mortelle, et surtout aux Guise ! Libéré en 1549, il passa en Angleterre, où Edouard VI attirait tous les réfugiés dissidents. Il devint prédicateur à Berwick, près de la frontière écossaise, s'y maria, puis passa à Newcastle. C'était le moment où l'Angleterre entière glissait du luthéranisme au calvinisme. Knox ne fut pas un des derniers à suivre ce mouvement évolutif. Comme le note fort bien Brown, il y avait harmonie préétablie entre son caractère emporté, absolu, véhément, déclamatoire, et la doctrine de Calvin. Avec plus de rigueur farouche que Calvin lui-même, il admit que l'on devait supprimer « l'idolâtrie » par la violence, parce que telle était la volonté de Dieu sur ses « élus ». Il faisait de ce thème le sujet de ses sermons en Angleterre. A l'avènement de Marie Tudor, il avait pris le large, car il était loin d'avoir le tempérament d'un martyr. Il avait passé à Genève, en 1554, y était devenu disciple fanatique du maître, avait séjourné quelque temps à Francfort, en qualité de prédicateur des réfugiés anglais, puis, à l'automne de 1555, il était rentré en Ecosse, après une absence de huit ans. Il se joignit à un groupe de nobles du « parti anglais », qui avaient coopéré à la lutte contre Beaton, et devint leur prédicateur favori.

Ce fut lui qui les amena, sans résistance de leur part, au calvinisme. Cette doctrine cadrait admirablement avec leurs buts politiques. Elle leur faisait un devoir sacré de détruire les églises et les couvents, de les piller, d'en enlever tous les objets du culte les plus précieux, soit pour les anéantir, soit, le plus souvent, pour les tourner à des usages profanes. La doctrine calviniste avait cet avantage sur celle de Luther qu'elle ne faisait pas aux « élus » une obligation d'attendre le bon plaisir du prince, de ne pas bouger sans sa permission, et de le convertir d'abord avant de toucher à quoi que ce soit. Pourvu que le groupe des « élus » pût se glorifier de détenir la plus petite parcelle d'autorité civile ou politique — et les moindres seigneurs y prétendaient — la religion de Calvin non seulement les autorisait, mais elle les poussait à imposer partout où ils le pouvaient « l'évangile », c'est-à-dire la doctrine de Calvin. Assurément, il y avait des gens sincères pour adopter cette doctrine. Il faut bien reconnaître cependant que leur intérêt s'alliait si visiblement avec leur foi nouvelle, et que leurs antécédents religieux leur rendaient si peu témoignage, qu'il est permis de douter que tout fut parfaitement clair dans le zèle ardent qui les enflammait ! Knox lui-même les a souvent accusés, nous l'avons noté, de n'être mûs que par la cupidité. En 1556, Knox, devant une certaine réaction des autorités catholiques, jugea prudent de répondre à une invitation de la communauté anglaise de Genève. Moins d'un an plus tard, les seigneurs écossais lui écrivaient avec instance pour qu'il revînt, en lui disant que la répression était faible et qu'ils étaient décidés à tout, pour leur entreprise. Le prudent Knox hésita encore à mettre son éloquence dévorante à leur service. Saisissant l'occasion d'une querelle de frontière entre l'Ecosse et l'Angleterre, en 1557, les nobles calvinistes écossais formèrent, le 3 décembre 1557, un complot pour « établir la très bénie parole de Dieu et sa congrégation et renoncer à toute idolâtrie » [4]. On sait ce que signifiait ce langage édifiant.

Naturellement, au début tout au moins, la conspiration et ses buts demeuraient secrets. Mais dès 1558, des émeutes éclataient dans les villes d'Ecosse. On renversait des statues, on attaquait les moines. C'était une manière de prêcher « l'Evangile ». Et quand on voulait poursuivre les pillards d'églises ou les émeutiers, des bandes de nobles en armes intervenaient en leur faveur et les arrachaient de force aux mains de la justice. Selon le mot ravissant de Knox, racontant cela plus tard, en son style, « l'Evangile commença merveilleusement à fleurir ! »

Les Lords de la Congrégation

On devait donner plus tard aux conspirateurs du Covenant de 1557, le nom de *Lords de la Congrégation*. Il s'agit de la « Congrégation des élus », selon Calvin. L'année 1560 devait être décisive pour leur action. De Genève, Knox avait, en 1558, fait entendre son « Premier son de la Trompette contre le monstrueux gouvernement des femmes ». Il visait à la fois Marie Tudor en Angleterre et Marie de Lorraine en Ecosse. La mort de la première et l'avènement d'Elisabeth lui rendirent assez d'assurance pour rentrer en Ecosse, en 1559. Il fut mis hors la loi par la régente, mais la protection du Covenant lui permettait désormais de braver toutes les menaces du pouvoir. Au 1er janvier 1560, la lutte décisive commença. Des placards furent affichés aux portes de beaucoup de monastères, réclamant leurs propriétés au nom des pauvres. Ce fut ce qu'on appela « l'Avertissement des Mendiants » [5], mais il porte tous les signes de l'Evangile de la Congrégation, dont les membres comptaient parmi les plus riches du royaume. La régente chercha en vain à réagir. Les Lords du Covenant avaient levé des troupes. En mai 1560, ils occupaient Dundee et Perth. Une émeute dans Perth amena la destruction de tous les ornements des églises, le pillage des couvents, la profanation du sacrement de l'autel, la poursuite des prêtres. Knox a expliqué lui-même le processus de l'opération : « La manière fut la suivante, écrit-il : les prédicateurs avaient déclaré d'abord à quel point Dieu a en haine l'idolâtrie et quel commandement il a donné pour en détruire les monuments ; et quelle idolâtrie et abomination était la messe » [6]. Séance tenante, la Congrégation des Lords décréta la peine de mort contre tout prêtre qui continuerait à honorer Dieu comme les Ecossais l'avaient fait durant mille ans ! Ce fut une déclaration de guerre, au sens littéral du mot, la guerre « que Dieu avait commandé à Israël contre les Cananéens. »

A la suite de la prise de Perth, Marie de Lorraine fut trahie par James Stuart — le futur Murray — et le duc d'Argyll, membres de son conseil,

[4] « Establish the most Blessed Word of Gold and his Congregation and renounce all idolatry » ; voir Brown, p. 527.
[5] « The Beggar's Warning ».
[6] Cité par Brown, p. 528.

qui passèrent ouvertement au Covenant. Les succès se précipitèrent. Saint-André, Cupar, tout Fife, Stirling tombèrent aux mains des rebelles. Partout, les autels étaient renversés, les églises pillées, la messe supprimée. En juin, ils occupaient Edimbourg. La régente battait en retraite sur Dunbar. En vain essaya-t-elle de négocier, pour obtenir la liberté de la messe dans quelques églises, à charge de réciprocité pour le nouveau culte. Elle se heurta à un refus catégorique de Knox. Son intolérance était absolue. « Nous ne pourrions admettre, répliqua-t-il, que l'administration légitime des sacrements cédât la place à une manifeste idolâtrie ! »

C'était donc toujours ce mot fatal : *idolâtrie*, qui servait à légitimer toutes les attaques contre la foi catholique !

Raisons du succès protestant

On pourrait croire que les raisons du succès protestant en Ecosse étaient avant tout la faveur et le concours qu'ils rencontraient dans une large partie de la population. Rien ne serait plus inexact. Ils se savaient au contraire détestés. Mais ils avaient la force. Ils avaient le concours dissimulé mais actif de l'argent et des munitions d'Angleterre, sans que la guerre fût déclarée entre Elisabeth et Marie de Lorraine [7].

Les Lords de la Congrégation n'ignoraient pas que le moindre échec pouvait leur coûter la vie. Ils attaquèrent Leith, où la régente était enfermée, sous la protection de la petite armée française. Ils furent repoussés et s'enfuirent jusqu'à Stirling, en novembre 1560. C'est alors que Knox écrivait, en constatant l'impopularité générale de son parti en Ecosse : « Nous n'aurions jamais cru que les paysans et les femmes du pays auraient désiré, avec tant d'inhumanité, notre destruction, et qu'ils se réjouissent à ce point de notre déconfiture ! [8] » William Cecil n'ignorait pas, lui, la faiblesse réelle du parti calviniste en Ecosse. Il écrivait à Sadler, fin octobre 1560 : « Vous ferez bien de certifier aux protestants que s'ils ne se hâtent pas de prendre Leith, nous aurons occasion de douter de la fin » [9].

La défaite qui suivit obligea Elisabeth à abattre son jeu. Elle dicta la lettre que les nobles Ecossais devaient lui écrire à elle, pour obtenir son concours immédiat, et lui permettre d'envoyer une armée. Naturellement, les insurgés saisirent cette planche de salut et écrivirent la lettre [10].

Sans attendre, une flotte anglaise s'était portée vers l'Ecosse. En février 1561, une armée entrait en ligne, et les Lords écossais acceptaient Elisabeth comme « protectrice » de leur royaume ! Les droits de la reine légitime, Marie Stuart, n'étaient pas mis en question, mais son autorité était battue en brèche par l'argent et la force de l'étranger !

Marie Stuart en Ecosse

Nous venons d'écrire le nom de la reine légitime, Marie Stuart. Nous avons pu cependant exposer tout ce qui précède, sans faire mention d'elle.

Devenue reine, à l'âge de sept jours, à la mort de son père, Jacques V, en 1542 [1], elle avait été fiancée, dès 1548, au dauphin de France, transportée à la Cour d'Henri II, et elle avait vécu loin de son royaume, depuis ce temps-là. Devenue reine de France, en juillet 1559, par la mort tragique d'Henri II, elle venait de perdre son époux, François II, le 5 décembre 1560. Après un voyage difficile et périlleux, elle avait pu rentrer en Ecosse en août 1561, et trouvait tout le pays en ébullition.

On peut bien dire que les Lords de la Congrégation avaient tous les atouts en main, après la mort de la régente Marie de Lorraine, en 1560, et avant le retour de la reine légitime, pour s'emparer du pouvoir et achever la destruction du catholicisme, avec l'aide des Anglais, s'ils avaient eu en outre la faveur de la population. Mais tout au contraire, Norfolk, commandant de l'expédition anglaise, ne se trouva pas en force. Il écrivait que les Anglais désertaient, que l'argent anglais n'attirait que peu de seigneurs écossais. Le 7 mai 1561, il demandait des renforts et de l'argent. Un autre commandant anglais, Sir George Howard, écrivait, de son côté : « Nous sommes en si bonne estime ici que tous nos pauvres blessés gisent dans les rues et ne trouvent pas de refuge, dans les maisons, même en payant ! [2] » Ce qui amena, malgré tout, la défaite de l'Eglise catholique, ce fut surtout, en premier lieu, la trahison, déjà signalée, de quelques grandes familles écossaises, et aussi celle de quelques évêques — ceux de Galloways, Argyll et Moray. C'étaient des hommes de vie douteuse et que les canons des conciles menaçaient. Une partie du clergé les imita. C'est alors que le maître d'école ecclésiastique de Linlithgow, Ninian Wizet, pouvait écrire : « Une prostituée est décorée du nom d'épousse » et les prêtres vagabonds épousaient leurs maîtresses, les mauvais moines faisaient de même [3].

Tout ce qu'il y avait de moins bon et de moins régulier dans le clergé saisissait l'occasion de défier les canons de l'Eglise. Un grand nombre de ces prêtres apostats prirent place parmi les prêcheurs du nouveau culte. Ils employèrent leur influence et leur connaissance de la population à faire triompher le protestantisme. Un cas typique est celui de John Wynram, à Saint-André. Il avait été sous-prieur de l'ancien chapitre. Il devint sans peine recteur du nouveau consistoire. Tel fut le cas aussi du doyen Patrick Kinloquhy, lequel expulsa Winzet de Linlithgow, parce qu'il refusait d'apostasier. Même ceux qui restaient fidèles étaient découragés et sans chefs. L'archevêque de Saint-André, Hamilton, voyait le chef de sa maison passé du côté des Lords de la Congrégation. Il perdit courage, à l'arrivée des Anglais. Tout ce que pouvaient faire de tels hommes était d'attendre le retour de leur reine et d'espérer qu'elle renverserait la situation ! En attendant, le *Covenant* détruisait la messe partout où il était le maître. Knox lui-même a décrit les randonnées qu'ils accomplissaient pour étendre leur domination et détruire partout la foi catholique. Ils se portèrent sur Glasgow et y établirent le calvinisme. Les abbés de Dunfermline, Deer et

[7] Brown donne les preuves de ce concours anglais et des ruses auxquels on avait recours pour éviter de faire croire à une guerre ouverte avec l'Ecosse. Voir *State Papers and letters of Sir Ralph Sadler*, passim, I, 400. 469, 511, 532, etc. — Brown, p. 532 et s.

[8] Cité par Brown, p. 533.

[9] *State Papers... Ralph Sadler*, I, 532.

[10] *Ibid.*, 569 et 604.

[1] Elle était née le 8 décembre 1542. Son père mourait une semaine plus tard.

[2] Marie de Lorraine était morte, le 10 juin 1560.

[3] Winzet, *Certane Tractates*, éd. de la *Scottish Text Society*, n° 15, I, 110, 127 et s. — Brown, p. 536.

Crossraguel maintinrent l'ancien culte chez eux, mais ils furent expulsés à main armée, leurs maisons démolies, leurs biens pillés, le plus souvent par leurs propres parents passés au calvinisme [4].

Ninian Winzet a résumé les causes de cette révolution, en les ramenant à trois : 1° la cupidité des nobles qui voulaient les dépouilles des églises ; — 2° le silence des évêques, dont les uns prétendirent être convaincus par les doctrines nouvelles, d'autres cédèrent à la force, d'autres se lamentèrent de leur appauvrissement et de leur impuissance ; 3° l'influence de la fausse prédication qui appuyait devant le peuple ses doctrines sur la parole de Dieu [5].

Ce qui fit la grande force des calvinistes ce fut d'autre part l'importance qu'ils surent attribuer aux autorités locales. Partout où ils devinrent les maîtres, ils installèrent au pouvoir des hommes actifs et sûrs, qui maintinrent de tout leur pouvoir le régime qui les avait portés aux postes qu'ils occupaient.

Dans ces conditions, même le retour de la reine ne put produire que de faibles résultats. Marie Stuart était profondément catholique et nullement disposée à fléchir dans sa foi. Elle restaura la messe à la chapelle du palais d'Holyrood, à Edimbourg. L'un de ses premiers soins fut de lancer un *Act of Toleration — Loi de Tolérance* — en août 1561, interdisant les discussions publiques sur la religion jusqu'à ce que la reine eût pris des ordonnances en cette matière. Les catholiques respirèrent. A Edimbourg, où les ordres de la reine furent efficaces, beaucoup se montrèrent fidèles à la religion de leurs pères. Les représentants du pape auprès de Marie espéraient réveiller le courage du clergé. Mais les évêques et les prêtres attendaient l'action positive de la reine, ou bien se bornaient à pratiquer leur religion, dans les pays du nord où la noblesse lui demeurait fidèle. Pendant ce temps, les Covenantaires et leurs magistrats progressaient et exerçaient une véritable terreur. En octobre 1561, les magistrats d'Edimbourg décrétaient l'expulsion de la cité de tous « les catholiques et des personnes dissolues ». Le 4 septembre 1562, Eglintoun et une vingtaine d'autres nobles formèrent une association ayant pour but la destruction de la papisterie par tous les moyens. On organisa des émeutes anti-catholiques dans les villes. Et au nom de l'*Acte de Tolérance* de la reine elle-même, les magistrats protestants se saisirent des presses sur lesquelles Ninian Winzet et les autres défenseurs du catholicisme — Quentin Kennedy, abbé de Crossraguel, Black à Aberdeen, Cunningham à Glasgow, — publiaient leurs répliques aux attaques contre leur foi. Les chefs catholiques furent dispersés, exilés ou s'enfuirent.

Longtemps encore, dans les années suivantes, on signale des résistances au calvinisme vainqueur. La reine Marie Stuart luttait de son mieux contre le flot envahisseur. Son histoire et ses malheurs appartiennent à l'époque immédiatement postérieure à celle qui est ici envisagée.

L. Cristiani.

[4] Brown, *ibid.*, 538.
[5] Résumé par Brown, *ibid.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Si d'autres mondes existaient ?...

Q. — A propos des « soucoupes » volantes, qui sont à l'ordre du jour, se pose une question, qui devient ou plutôt redevient particulièrement actuelle, celle de *la pluralité des mondes habités.*

Qu'en disent les théologiens ?

R. — Nous serions tenté de répondre : les théologiens n'en peuvent rien dire, ne devraient rien en dire. Mais quelques-uns en ont parlé et depuis longtemps. Aussi peut-on donner quelque satisfaction à notre consultant.

Les théologiens raisonnent comme ils peuvent sur le sujet, et comme les possibilités d'investigation sont ici réduites au minimum, ce qu'ils ont pu penser et écrire manque de solide probabilité.

La question de la pluralité des mondes habités a été posée à propos de l'Incarnation. L'Incarnation est un si grand mystère qu'on a peine à concevoir qu'il ait été réalisé dans et pour une portion si minime de l'univers. La conception de la terre centre du monde est insoutenable : n'est-il pas vraisemblable que dans d'autres mondes existent d'autres créatures raisonnables ? N'est-il pas inconvenant de restreindre aux seuls habitants de la terre les effets de l'Incarnation et de la Rédemption ?

Mais alors, ces habitants d'autres mondes ont-ils péché ? Ont-ils eu besoin d'un Rédempteur ? Ou faut-il admettre que les bienfaits de l'Incarnation leur ont été à eux aussi distribués ? Questions insolubles, pour ne pas dire oiseuses. Le P. Sertillanges n'hésite pas à penser que le Fils de Dieu aurait très bien pu s'incarner en d'autres mondes :

> Qu'y a-t-il d'absurde à ce que Dieu, ayant assumé une nature humaine individuelle, en assume encore une autre, et qu'importe que cette nouvelle nature habite ce monde ou un autre monde, en un temps ou en un autre temps ! Dieu n'est, de sa part, ni dans un lieu, ni dans un temps et il les enveloppe tous... Les divers Hommes-Dieu disséminés en des mondes divers n'en seraient pas moins, en leur centre divin, une unique personne et leurs actions, sous ce rapport, une unique Rédemption...

* *

Jusque vers la fin du XIXe siècle les théologiens étaient peu favorables à cette hypothèse. Un théologien de la fin du XVIIe siècle, le cardinal Gotti, O. P., citait, avec étonnement et pour les combattre, les savants [1] qui osaient affirmer que les astres sont le séjour de certaines créatures dont les conditions d'existence sont inconnues. L'hypo-

[1] Sed quod mirum est, eam ex recentioribus aliqui adoptarunt ; astra enim habitari senserunt : Nicolaus Cusanus, Jordanus Brunus, Tycho-Brahe, Thomas Campanella, Renatus Descartes, Joannes Kepler, Galilaeo Galilaei et David Fabritius... Angli quoque plurimi, ut Franciscus Godwinus, Wilkinsius episcopus Cestriensis, aliique a Fabritio relati, qui subdit, hanc de pluribus orbibus habitabilibus sententiam hodie placere philosophis et mathematicis clarissimis. — *Theologia scholastica*, t. I, tract. VIII, *De Deo creatore*, p. 440.

thèse émise par ces savants fut reprise au XIX[e] siècle par le P. Secchi.

Il nous semblerait absurde de regarder ces vastes régions comme des déserts inhabités ; elles doivent être peuplées d'êtres intelligents et raisonnables, capables de connaître, d'honorer et d'aimer le Créateur ; et peut-être que ces habitants des astres sont plus fidèles que nous au devoir que leur impose la reconnaissance envers Celui qui les a tirés du néant ; nous voulons espérer qu'il n'y a point parmi eux de ces êtres infortunés qui mettent leur orgueil à nier l'existence et l'intelligence de Celui à qui ils doivent eux-mêmes et leur existence et la faculté de connaître tant de merveilles (*Le soleil*, p. 418).

Si favorable qu'il soit à l'hypothèse des mondes habités, Elie Méric n'ose cependant pas proposer une doctrine certaine :

Ces brillantes hypothèses... sont inutiles. Nous ne connaissons ni l'origine, ni les lois physiologiques des habitants des mondes lointains, si ces mondes sont habités ; nous ignorons si ces créatures ont péché et si l'économie de l'expiation sanglante de la croix s'applique encore à cette race prédestinée, ou relevée, ou délaissée. Ces hypothèses compliquent le problème et ne simplifient rien. Nous savons que le Christ est mort ici-bas pour sauver la postérité d'Adam, cela nous suffit. L'histoire probable des autres mondes échappe à nos investigations et défie notre curiosité indiscrète. Il est inutile de s'en occuper. (*L'autre vie*, Paris, 1881, I, p. 400).

Th. Ortolan est un attardé du concordisme : il admet volontiers que d'autres mondes soient habités, mais son argumentation tend à démontrer que le dogme religieux de l'Incarnation s'harmonise avec la pluralité des mondes habités. Il s'harmonise en ce sens que la terre, point infinitésimal dans l'univers physique, peut être le centre du monde *moral*. Le mystère de l'Incarnation peut avoir des répercussions jusque dans ces autres mondes ; si les habitants de ces mondes ont péché, le sacrifice de la croix peut leur être profitable ; s'ils n'ont pas péché, peut-être s'intéressent-ils à notre sort :

Ces nations sidérales auraient été mises au courant de ces inventions admirables de la Souveraine Sagesse, par lesquelles ce Dieu, justement irrité, mais toujours infiniment bon, a voulu montrer, en même temps, non seulement sa Toute-Puissance, mais sa Justice inflexible, son inénarrable Miséricorde et son incompréhensible Amour. (*Etudes sur la pluralité des mondes habités*, III, p. 55).

Ortolan écrivait en 1897. A cette époque, il pouvait invoquer le patronage de quelques autres auteurs qui se sont arrêtés avec complaisance à l'hypothèse des mondes habités. Mgr Bougaud, Tongiorgi, Pioger. Le P. Monsabré mérite un peu plus d'attention. Dans son *Exposition du dogme chrétien* (Carême 1889, 49[e] conf.), il ne s'y montre pas hostile ; mais il montre bien, dans l'une ou l'autre hypothèse, la parfaite convenance de l'incarnation [2].

[2] C'est surtout au point de vue du nombre des élus que s'est placé finalement l'illustre conférencier de Notre-Dame : « Si, du ciel, où la béatitude des anges est consommée, vous descendez dans les espaces, vous y verrez des milliards de globes plus grands et plus beaux que notre misérable terre ; vous vous demanderez si ces globes sont des déserts errants... Pourquoi les astres ne seraient-ils pas peuplés d'êtres moin grands que les anges, mais plus grands que nous ?... Pourquoi... Dieu ne recruterait-il pas, dans les espaces immenses, d'innombrables légions de bienheureux ? » (Carême 1889, 109[e] conférence).

Quant aux textes scripturaires invoqués pour ou contre, ils ne prouvent pas, dit-il, ce qu'on leur voudrait faire dire.

En 1905, Laurent Janssens incline visiblement vers l'opinion négative, communément admise chez les théologiens, dans son *De Deo creatore et de angelis*, Frib.-en-Br., p. 230-231. Mais Billot prend vivement parti contre l'opinion favorable à la pluralité des mondes habités, opinion qu'il juge *falsissima* et *maxime hypothetica*. Il fait observer que

l'exiguité de notre terre n'a aucune portée contre la convenance de l'Incarnation. D'une part, en effet, l'incarnation domine les exigences de toute créature ; du fait que le Verbe s'est incarné, il ne suit pas que l'incarnation dût être faite en faveur de toutes les créatures raisonnables ou même de la majeure partie d'entre elles, Dieu est maître absolu de ses communications ; il peut, en toute liberté, accorder à l'un ce qu'il refuse à l'autre, et la manifestation de cette liberté est la première convenance à retenir en parlant des œuvres divines. Le problème soulevé par les adversaires n'a pas plus de portée que celui de l'assomption de la nature angélique par le Christ ou celui de l'incarnation décrétée par Dieu même dans l'hypothèse où l'homme n'aurait pas péché. D'autre part, il ne semble pas contraire à la divine sagesse que tant de mondes différents de notre terre et bien plus vastes qu'elle, soient inhabités et demeurent privés de vie humaine. Tout cet univers, en effet, dans son immensité, est utile pour faire connaître à l'homme la grandeur et la puissance du créateur (Sap., I, 7) et faire admirer les cieux, œuvres des mains du Créateur, et la lune, et les étoiles produites par Lui (Ps. VIII, 3). *De Verbo incarnato*, Rome, 1912, q. 1, scholion.

* *

Que conclure ? Sinon, notre parfaite ignorance. Aucun document inspiré, aucune déduction philosophique, aucune conclusion théologique, aucun raisonnement par analogie ne peut, dans la question présente, fournir une orientation sérieuse. Tout ce que les théologiens pourraient imaginer pour étendre le bienfait de l'Incarnation à d'autres mondes que le nôtre demeure dans l'ordre du simple possible.

Un correspondant nous pose cependant une question : « Si d'autres créatures un peu semblables à nous existent dans d'autres planètes, quelle portée peut avoir le titre de « Reine de l'Univers » que la Sainte Eglise s'apprête à décerner officiellement à la Sainte Vierge ? » — L'Eglise a bien institué la fête du Christ-Roi et, dans l'oraison de l'office, nous l'appelons *rex universorum*. Jésus possède ce titre par droit d'héritage ou de naissance : comme Fils de Dieu, Jésus est souverain *de la création tout entière*. Nous devons l'affirmer, même dans l'ignorance où nous sommes relativement à d'autres mondes habités. La même qualification convient à Marie, en sa qualité de Mère et d'Epouse du Roi. Mais il est évident que l'Eglise visible en lui décernant le titre de « Reine de l'Univers » a en vue principalement cette royauté qui lui vient de sa médiation universelle par rapport à notre monde : unie à Jésus dans la fondation et le gouvernement du royaume du Christ ici-bas, Marie imprime aux membres du royaume une impulsion efficace qui les conduit à leur fin. C'est tout ce que l'on peut dire de cet aspect de la royauté mariale, dans l'ignorance où nous sommes des autres aspects qu'elle pourrait présenter.

A. M.

Démembrement d'une paroisse, et pouvoir des « curés » ?

Q. — Une paroisse nouvelle vient d'être fondée dans un quartier neuf d'une grande cité. Son territoire a été découpé dans celui de deux anciennes paroisses, qui ont été ainsi « démembrées ». Le curé de la nouvelle paroisse (dédiée à Saint-Médard) a été nommé officiellement à ce poste en mai 1954 ; mais il n'a pas été « installé » canoniquement, attendu que la nouvelle paroisse n'a encore ni église, ni presbytère, ni maison d'œuvres, etc. ; pour le moment, elle n'a que son « territoire », qui a été délimité lors de l'érection.

En conséquence, les baptêmes, mariages, enterrements des « nouveaux paroissiens » se font respectivement dans chacune des deux églises où se faisaient auparavant ces services religieux ; autrement dit : les paroissiens de St-Médard continuent à s'adresser à leurs anciens curés respectifs, comme s'il n'y avait pas eu de nouvelle délimitation des paroisses. D'après une entente intervenue entre les trois pasteurs, c'est le curé de Saint-Médard qui vient « servir » ses paroissiens, dans l'une ou l'autre église, où se font les fonctions et cérémonies demandées par eux.

On demande :

1° Pour accomplir les dites fonctions, et *spécialement pour l'assistance aux mariages*, le curé de St-Médard peut-il et doit-il donner délégation à ses confrères dont il emprunte l'église, quand, par hasard, ce n'est pas lui qui officie pour un de ses paroissiens ?

2° A qui doivent aller les offrandes, quêtes, etc., faites à l'occasion de ces cérémonies, ou le casuel perçu ? Jusqu'ici, les deux curés « hospitaliers » remettaient au curé de St-Médard la *totalité* des profits et émoluments. Ce dernier, à son tour, restituait à chacun d'eux ce qu'il estimait juste pour les dépenses ou frais engagés : éclairage ou luminaire (cire), draperie, tentures, orgue, etc...

Est-ce ainsi que canoniquement les choses doivent se passer ?

R. — La consultation de notre correspondant soulève une foule de problèmes, que nous nous efforcerons de résoudre brièvement :

1° Et d'abord, la question de la « paroisse » St-Médard, qui a été nouvellement créée. Ce qui canoniquement constitue une paroisse, c'est « une église, avec un territoire et un peuple déterminés, et un curé qui en est le propre pasteur ». On fait remarquer cependant qu'il existe des paroisses « personnelles » (dont l'établissement est réservé au Saint-Siège, can. 216, § 4), érigées en faveur de fidèles de telle langue et de telle nationalité, qui habitent une cité ou un territoire déterminé. Même quand il n'y a pas encore d'église propre, la paroisse peut être érigée si elle possède un lieu de culte provisoire, ou du moins si elle a le droit « reconnu » d'utiliser une autre église. La nomination d'un propre curé suit normalement l'érection, à moins que les circonstances conseillent plutôt la désignation provisoire d'un vicaire-économe.

Dans le cas présent, il semble bien que la paroisse St-Médard ait été canoniquement érigée avec les éléments que nous venons de décrire. Un *décret* spécial de l'Ordinaire est nécessaire pour cette érection ; cependant la S. C. du Concile a répondu le 20 mars 1932, que ce décret n'est pas requis *ad validitatem erectionis*.

2° La paroisse ayant ainsi une « existence » canonique, il nous faut examiner le cas du *curé*. On nous dit que le curé de St-Médard a été « nommé » officiellement, mais qu'il n'a pu « *s'installer* (?) *canoniquement* » faute d'église... Sur quoi, nous croyons nécessaire, une fois de plus, de dissiper une équivoque, dont *l'Ami* a déjà eu l'occasion d'entretenir plusieurs fois ses lecteurs. Il y a lieu, en effet, de distinguer soigneusement la « prise de possession canonique », prévue aux canons 1443-1444 (laquelle *seule* est le point de départ de la *juridiction* du curé sur sa paroisse, cfr. can. 1095), — de « l'installation », cérémonie plus ou moins solennelle, qui marque l'entrée « officielle et publique » du curé dans sa paroisse et notamment dans son église. Nous avons dit, à ce propos, que la « prise de possession canonique » (appelée *aussi* par le can. 1443, § 2 *missio in possessionem, institutio corporalis*), — qui comporte préalablement la « profession de foi » (can. 1406 et 1443) et le « serment antimoderniste » (S. Office, 22 mars 1918), — *peut* se faire *au cours* de la cérémonie extérieure et solennelle, dite « installation ». Mais cette « prise de possession » *peut* se faire aussi en dehors de toute manifestation extérieure ou cérémonie publique, *selon le mode* précisé par le droit particulier (écrit ou coutumier) de chaque diocèse (can. 1444).

Ainsi certains statuts diocésains spécifient que la « prise de possession canonique » se fera, pour un curé, par la « présentation de son titre de nomination au délégué de l'évêque (le plus souvent le vicaire forain, *alias* « doyen », « archiprêtre ») et l'émission devant lui de la profession de foi et du serment antimoderniste ». Rien de plus... Et cette formalité (qui donne au curé pouvoir et juridiction sur sa paroisse) peut avoir lieu de façon tout à fait « privée », sans témoins (sauf si les statuts l'exigent *expressément*), v. g. dans une pièce du presbytère, soit de la paroisse à pourvoir, soit même du doyenné... — On se souviendra aussi, que le même canon 1444, § 1 donne à l'Ordinaire le pouvoir de « dispenser » (s'il y a un juste motif) de *toute* « prise de possession canonique », pourvu qu'il le fasse « expressément et par écrit » [1].

Cela étant dit, notre correspondant, — comme nos lecteurs, — s'abstiendra de croire que l' « installation canonique » (le terme d'*installation*, ignoré du Code demeurant ambigu ; disons donc la « prise de possession » ou « envoi en possession ») *n'a pu se faire parce que* (« attendu que ») il n'y a pas encore d'église... *A moins que* le droit particulier n'ait précisé que cette introduction ou entrée dans l'église ferait partie intégrante du rite de la « prise de possession », le nouveau curé a très bien pu être mis en possession de son bénéfice selon un rite moins extérieur et moins solennel. Bien plus, l'Ordinaire, — en raison des circonstances, qui constituent assurément une « juste cause », — a

[1] On notera que cette *dispense* de *toute* formalité obligatoire concernant la « prise de possession » ne comporte pas dispense de la profession de foi ni du serment antimoderniste (pour le cas où le droit diocésain les aurait *inclus* dans la « forme » requise pour la validité de la prise de possession). Cette double profession de foi étant *imposée par le droit général* restera obligatoire, même si l'Evêque a dispensé de « toute prise de possession ». Et cela encore dans le cas où le droit particulier aurait réduit les formalités de la prise de possession à cette *seule* profession de foi. Les Ordinaires ne peuvent, en effet, dispenser des lois générales que dans les circonstances spécifiées au canon 81.

pu *dispenser* (en tout ou en partie) des formalités de la prise de possession [2].

Que notre correspondant se renseigne donc *d'abord* et exactement, — non seulement du *droit* particulier en usage dans son diocèse, — mais encore du *fait*, c'est-à-dire de ce qui a eu lieu effectivement : prise de possession en forme privée, ou dispense de cette formalité par l'Ordinaire. Ce dernier point sera facile à éclaircir, attendu que cette dispense a dû (*ad validitatem*) être donnée « par écrit » ; il doit donc en subsister un document. C'est chose *capitale* de savoir si, oui ou non, le curé « nommé » *a pris possession* canonique de sa paroisse. Toutes les réponses que nous allons donner dépendent de *ce fait*.

3° *Question d'administration des sacrements et des sacramentaux.*

— *a*) *Si*, — comme semble le dire notre consultant (mais nous l'invitons à vérifier), — le curé *nommé* à la paroisse St-Médard n'a vraiment pas « pris possession canonique » de son bénéfice, il n'est pas *authentiquement* « curé » ; autrement dit, il n'a, sur cette paroisse qu'un *jus ad rem*, mais aucun pouvoir réel ni aucune juridiction. Les fidèles du nouveau territoire ne peuvent être dits ses « sujets » ou ses « paroissiens » que *quoad nomen*, et non *quoad rem*. Il est, à l'égard de cette paroisse, un peu comme un évêque « nommé » à l'égard de son futur diocèse. En réalité la paroisse (puisqu'elle est supposée canoniquement érigée) est *vacante*, sans titulaire effectif.

On voit de suite les conséquences *juridiques* : le curé « nommé » n'a aucun droit *réel* ni sur la paroisse ni sur les paroissiens. Il ne jouit donc d'*aucun des fruits* (soit temporels, soit spirituels) de la paroisse, lesquels n'échoient au titulaire que *capta legitime beneficii possessione*, dit le canon 1472. En somme, par rapport aux deux curés dont les paroisses ont été démembrées, le curé « nommé » est dans la situation paradoxale d'un prêtre « sans titre » (pas même celui de vicaire coopérateur), qui les « aide » dans le ministère qu'ils remplissent, chacun dans leur église respective, auprès de ses « futurs paroissiens »... Dans ces conditions, on comprendra aisément que le curé « nommé » n'a aucun *droit* aux émoluments prévus pour l'administration des sacrements ou des sacramentaux même s'il s'agit des paroissiens de St-Médard. Les curés devront seulement, *en justice*, lui payer la valeur des services qu'il leur rend, — tout ouvrier méritant un salaire, — comme on rétribue un prêtre (appelé, selon les régions, « auxiliaire », « habitué », « attaché » à une paroisse), qui, *sans aucun titre canonique*, seconde le clergé paroissial pour l'accomplissement de certains actes du ministère (catéchismes, enterrements, messes tardives ou chantées, etc.).

Dans cette hypothèse, que faire des émoluments ou fruits du bénéfice, provenant des actes de ministère accompli auprès des fidèles de la paroisse de chœur, sacristain, s'il y a lieu. Le surplus, — s'il en reste, — sera divisé en *deux parts* : l'une destinée à accroître (ou à former, si elle n'existe pas encore) la « dot » (cfr. can. 1410) de la *paroisse* St-Médard ; l'autre moitié reviendra à la fabrique de l'église où les cérémonies ont été accomplies (puisque l'*église* de St-Médard est inexistante).

Si, au contraire, l'acte d'érection n'a prévu aucun lieu de culte pour servir d' « église provisoire » à la nouvelle paroisse, les deux anciennes églises conservent leur autonomie totale et sont exemptes de servitude ; nous ne voyons pas à quel titre elles auraient à reverser à la fabrique de la nouvelle paroisse une partie des émoluments perçus pour les services rendus à des paroissiens occasionnels, qu'elles accueillent bénévolement. En particulier, le canon 1236 (concernant les funérailles) ne trouverait pas son application, puisque l' « église propre » n'existe pas pour les défunts de la paroisse St-Médard.

— *b*) Dans l'hypothèse (que notre consultant paraît exclure) où le curé de St-Médard aurait vraiment « pris possession canonique » de sa paroisse (avec assignation temporaire des deux anciennes églises comme « église propre » respectivement pour chacune des deux portions de territoire démembré), la situation serait tout autre ; et le curé, se trouvant un peu « chez lui » dans chacune de ces deux églises, aurait *droit* de percevoir les émoluments ou fruits de son bénéfice. Le partage « amiable », tel qu'il est réalisé entre les trois curés, serait alors conforme aux normes du droit : le « propre curé » des paroissiens de St-Médard percevant la *totalité* du casuel et des taxes, quitte à dédommager équitablement des frais qu'elle a subis, l'église qui l'accueille, lui et ses paroissiens.

4° *Pour les mariages en particulier.* — En raison de la législation précise qui régit l'assistance du prêtre comme « témoin autorisé », il y a lieu de faire la même distinction, — et avec plus de rigueur, — que précédemment. On sait qu'aux termes du canon 1095, § 1, la juridiction matrimoniale du curé commence « à la prise de possession canonique de son bénéfice », et que cette juridiction est strictement limitée « au territoire de sa paroisse ».

— *a*) Si donc il est avéré que le curé de St-Médard a « pris possession de sa paroisse » (ou a été dispensé de cette formalité par un écrit formel de l'Ordinaire), il pourra *validement* (pas toujours licitement) assister, *dans le territoire de sa nouvelle paroisse*, non seulement au mariage de ses paroissiens, mais encore à celui des étrangers qui y seraient de passage ; — et cela même en dehors de toute église (encore inexistante) ou de tout lieu de culte.

En revanche, dans l'une ou l'autre des deux églises paroissiales mises provisoirement à sa disposition, le curé de St-Médard n'a *aucune juridiction matrimoniale*, même sur ses propres paroissiens. Pour assister *validement* à leur mariage, il aura donc besoin d'une délégation donnée *toties quoties* (pour chaque mariage) soit par l'Ordinaire du lieu, soit par le curé de la paroisse où a lieu

[2] Si le nouveau pasteur est nommé simplement (et provisoirement) *vicaire-économe* de la paroisse (et non pas curé), il n'a pas à en « prendre possession canoniquement », car il ne la possède pas *in titulum*, mais seulement *in administrationem*. Il sera cependant tenu à la profession de foi (et au serment antimoderniste), avant d'entrer en fonctions licitiment, *au moins* s'il reçoit, pour la première fois, à cette occasion, les pouvoirs de prêcher et de confesser (can. 1406, § 1, 7°).

la cérémonie. Le curé de St-Médard n'ayant même St-Médard ? — Si, au moment de l'érection de la paroisse, chacune des deux églises a été désignée comme l'*église propre* de la portion du territoire qui a été détachée de l'une et l'autre paroisse (*en attendant* la construction d'une église unique dans la nouvelle paroisse), le canon 1481 règle l'usage et le partage des « fruits du bénéfice » (casuel, quêtes, offrandes, etc.). Comme aucun de ces deux curés n'a été constitué « vicaire-économe » (can. 472) de la paroisse nouvelle et vacante, on commencera par déduire des revenus les « dépenses de tout genre » (*expensa cujuslibet generis*, can. 1481), c'est-à-dire la rétribution normale de l'officiant, les frais de luminaire (électricité ou cire), de tentures, cloches, orgue, etc., — non moins que la rétribution des chantres, organiste, enfants pas (*juxta exposita*) le titre de « vicaire coopérateur » dans l'une ou l'autre de ces paroisses, une délégation *générale* (pour *tous* les mariages de « ses » paroissiens) donnée par l'un ou l'autre des deux curés pour sa propre église, — ou même par l'Ordinaire pour les deux églises, — serait inopérante et de nul effet (can. 1096, § 1).

Muni au contraire de cette délégation expresse pour chaque mariage, non seulement le curé de St-Médard assistera validement et licitement au mariage de « ses » paroissiens, mais encore il pourra percevoir pour lui les émoluments ou *jura stolæ* (moyennant indemnisation de l'église de la célébration pour les frais supportés). Cela résulte du fait que l'une et l'autre de ces églises ont été provisoirement « mises à sa disposition » en faveur des paroissiens de St-Médard.

— *b*) Dans l'hypothèse (envisagée par notre consultant) où le curé « nommé » de St-Médard n'aurait, en aucune façon, pris possession de sa paroisse, il ne jouirait d'*aucune juridiction matrimoniale* (can. 1095), même pour les paroissiens de St-Médard, soit dans le territoire de cette paroisse, soit (*a fortiori*) en dehors.

Il est donc superflu et hors de raison de poser la question d'une délégation qu'il « pourrait ou devrait » donner à l'un ou l'autre des curés dont les paroisses ont été amputées, en vue d'assister au mariage des paroissiens de St-Médard. Etant lui-même « inhabile » *radicaliter* à assister à un mariage *quelconque* (puisqu'il n'a aucun titre canonique produisant des effets dans ce domaine), il est évidemment « incapable » de déléguer un pouvoir qu'il ne possède pas : *nemo dat quod non habet*. C'est lui, au contraire, qui aurait *besoin d'une délégation* expresse (et *toties quoties*, ut supra) de l'un ou l'autre des deux curés pour assister validement (et licitement) dans l'une ou l'autre église au mariage de ses « futurs » paroissiens...

Il est clair par ailleurs que, dans cette hypothèse, le curé « nommé » de St-Médard ne pourra, même après délégation légitime, élever aucune prétention sur les émoluments ou *jura stolæ*, puisque les paroissiens de St-Médard ne sont pas encore ses « sujets » et que les fruits d'un bénéfice ne peuvent être revendiqués par le titulaire qu'*après* qu'il en a pris canoniquement possession (can. 1472).

3° S'il fallait une conclusion à ce long exposé, nous dirions que, dans l'une et l'autre hypothèse envisagée, la situation du curé de St-Médard est tout à fait « précaire », et que si elle devait se prolonger, il appartiendrait à l'autorité compétente de prendre des mesures adaptées pour fixer avec certitude les conditions de l'exercice valide et licite de son ministère.

A. Bride.

Comment prolonger le Supériorat d'une religieuse ?

Q. — Une Congrégation de droit diocésain a décidé la fermeture d'une école, dont elle ne peut plus assurer la direction, faute de sujets. L'Ordinaire du lieu a donné un consentement de principe, mais il a insisté pour que l'Institut assure pendant une année encore le fonctionnement de l'établissement en maintenant en place les religieuses qui y sont.

Or, ces religieuses sont au nombre de *deux*, et celle qui est la Supérieure est arrivée au terme de son deuxième triennat ; régulièrement, d'après les Constitutions, elle ne peut être maintenue en charge. Et pourtant sa présence et son autorité sont indispensables à la bonne marche de l'école. L'Institut ne voit pas par qui elle pourrait être remplacée.

Est-il nécessaire, eu égard aux circonstances (présence de deux religieuses seulement, situation devant durer un an seulement, impossibilité de retirer cette Supérieure...), d'appliquer strictement le canon 505, et de faire un recours à Rome pour obtenir un indult ?

R. — 1° La première solution qui nous vient à l'esprit serait peut être de donner, *pour cette dernière année*, à la seconde religieuse, le titre de « supérieure » canonique, l'ancienne supérieure conservant aux yeux des enfants et de la population (comme au point de vue légal) le titre et les fonctions de « directrice de l'école »... Mais nous ne nions pas que cette solution puisse se heurter à des difficultés ou même des impossibilités psychologiques, qui rendraient la situation délicate pour les deux religieuses. Aussi nous n'insistons pas.

2° Bornons-nous à examiner la question du seul point de vue canonique : y a-t-il lieu d'appliquer rigoureusement la norme du canon 505 dans le cas présent ?

Bien que l'Institut soit de droit diocésain, il n'est pas douteux qu'un recours à Rome s'imposerait pour maintenir une supérieure locale en charge au delà du sexennat autorisé par les constitutions. L'interdiction de prolonger ce laps de temps est une disposition de *droit général* dont l'Ordinaire du lieu ne peut dispenser (en dehors du cas d'urgence prévu au canon 81, mais dont les conditions ne sont pas réalisées ici).

Le fait que la charge de supérieure ne sera confiée que pour une année (et non pour un troisième triennat) ne change pas la face du problème, attendu que le Code interdit de maintenir cette supérieure en fonction *plus de six ans*. Nous avons eu l'occasion de dire ailleurs [1] que, — de l'avis de bons auteurs et en appliquant les normes du canon 11, — cette prohibition du canon 505 n'entraînait pas l'inhabilité de la personne, et, par voie de conséquence la nullité des pouvoirs attachés au supériorat. Il reste cependant que, sans un indult du Saint-Siège la situation de la Supérieure locale serait illicite.

[1] *Ami*, 19 août 1954, n° 33, p. 522.

3° **Mais la question fondamentale est de savoir si la religieuse en question est** *vraiment* une « supérieure locale » en regard du droit ; à défaut de cette qualité, elle n'est évidemment pas soumise au renouvellement triennal ou sexennal.

Aussitôt après la promulgation du Code, la Commission d'interprétation fut interrogée au sujet de l'application du canon 505 « aux supérieurs ou directeurs d'écoles, d'hôpitaux ou d'autres pieuses maisons ». — La Commission répondit *affirmativement* (c'est-à-dire qu'ils étaient soumis au changement triennal), si ces supérieurs ou directeurs sont en même temps *supérieurs de religieux*, ayant sous leur autorité d'autres religieux pour tout ce qui concerne la discipline régulière. (C. I. C., 2 juin 1918) [2].

4° Un autre doute fut soulevé en 1924, au sujet de la qualité de « supérieures » des religieuses placées à la tête de maisons de minime importance et ne jouissant pas d'une réelle autonomie. La Commission répondit (1er février 1924) que les dirigeants des maisons qui ne sont que *filiales*, au sens strict (c'est-à-dire qui ne sont pas autonomes, dont les membres font partie d'une maison plus importante, qui ne possèdent pas de biens propres, mais dépendent quant à l'administration et au gouvernement d'un établissement principal) ne sont pas à proprement parler des *supérieurs locaux* dont parle le canon 505, mais seulement des supérieurs « délégués et dépendants ». En conséquence, ils ne sont pas soumis au changement triennal.

En donnant cette réponse, le Saint-Siège savait fort bien que, dans nombre d'Instituts, beaucoup de maisons n'avaient pas de situation juridique bien précise et que des doutes subsisteraient. Aussi invitait-il les Ordres ou Congrégations à définir plus exactement les relations entre supérieurs et sujets à l'occasion de la revision des Constitutions. Il n'est pas douteux, par ailleurs, que même dans des maisons strictement filiales, le Saint-Siège n'est pas *favorable* au prolongement indéfini du supériorat (même « délégué ») des mêmes personnes. Mais leur remplacement périodique ne s'*impose pas* au nom des règles du droit.

5° Peut-on dire que l'établissement de si minime importance (au point de vue « religieux », non au point de vue scolaire), dont nous entretient notre consultant, n'est qu'une maison *strictement filiale?* La chose dépend moins du nombre des religieuses qui y sont attachées, que de leur *situation juridique*. Si les deux religieuses présentes (dont une a le titre de supérieure) ne sont pas, en fait, autonomes, mais sont rattachées juridiquement à une communauté plus importante, dont la supérieure a autorité effective sur les deux sujets « détachés » à la direction de l'école... ; si l'immeuble en question n'est pas la propriété de la Congrégation... ; si surtout cette « maison » (en tant que « religieuse », non en tant qu'école) ne possède pas de biens propres et distincts, si les sœurs n'ont pas de budget autonome, mais versent tout ce qu'elles acquièrent par leur travail à la caisse centrale ou provinciale (ou à la caisse d'une maison voisine plus importante), laquelle leur fournit en retour ce qui leur est nécessaire... ; ce seront là autant de « signes » que l'établissement est une maison *filiale* au sens strict. D'où l'on conclura que la « préposée » n'étant pas authentiquement une « supérieure locale » n'est pas soumise aux exigences du canon 505. *Sinon*, un indult pontifical sera nécessaire (*ad liceitatem*) pour son maintien en charge.

6° Nous signalons, pour terminer, que dans le cas où l'établissement scolaire (considéré sous l'aspect « maison religieuse ») aurait joui jusqu'ici des prérogatives de droit et de fait d'une maison « principale » (ou autonome, par opposition à « filiale »), — il serait loisible à l'autorité supérieure de la Congrégation, de *faire passer* juridiquement cette maison au rang et à la qualité de « filiale ». Une telle « déclaration » (suivie effectivement d'une « mise en dépendance » par rapport à une maison principale) s'expliquerait logiquement en raison du caractère vraiment « précaire » de cette maison : sa suppression est décidée en droit (et acceptée par l'Ordinaire) ; sa survie n'est assurée en fait que pour une année ; enfin le nombre des religieuses qui y sont affectées est extrêmement réduit. Une telle modification du statut juridique de cet établissement dispenserait évidemment de demander un indult pour la « supérieure », qui ne serait plus, en regard du droit, qu'une « *déléguée* à la direction. »

A. Bride.

Constitution et approbation pontificale

Q. — Récemment chargé par mon évêque du soin de plusieurs communautés religieuses, j'ai constaté que les constitutions de certains Instituts avaient reçu une approbation du Saint-Siège. D'autres, au contraire, après révision, avaient simplement été approuvées et promulguées par l'Ordinaire du lieu.

Je demande :

1° Si une Congrégation — même de droit diocésain — peut légitimement avoir des Constitutions qui n'aient pas reçu l'approbation du Saint-Siège.

2° Si une révision ou nouvelle édition de ces Constitutions doit obligatoirement être soumise au contrôle et à l'approbation de la S. C. des Religieux.

3° Et dans l'affirmative, si cette approbation du Saint-Siège fait passer l'Institut dans le « droit pontifical » ?

R. — 1° Lorsqu'un évêque veut fonder une Congrégation religieuse (et c'est la norme prévue au canon 492 que toute fondation faite par un évêque est d'abord de droit diocésain), il doit préalablement obtenir un *nihil obstat* de la part de la S. C. des Religieux (*Normæ*, 6 mars 1921, n. 3 et 4). Avant d'accorder l'autorisation, la S. Congrégation exige que certaines informations lui soient fournies, en particulier : sur le nom et les qualités du fondateur (s'il est autre que l'Ordinaire), sur la raison d'être et le but de la nouvelle fondation, sur le titre du nouvel institut, la forme, la couleur et la matière du costume religieux, les œuvres

[2] Les commentateurs de cette réponse font remarquer très justement que pour éviter les inconvénients réels que peut occasionner le déplacement d'un directeur (ou directrice) d'école, d'hôpital, etc. (qui est responsable devant l'autorité civile et a besoin de son approbation), il y aurait avantage à confier la direction effective de ces établissements à une personne *autre* que le Supérieur (ou la Supérieure) canonique : celui-ci serait chargé avant tout de veiller au bien spirituel et temporel de la *communauté*, plutôt que de l'établissement.

auxquelles se consacreront les membres, les ressources et moyens d'existence de la Congrégation, l'absence d'Instituts similaires dans le diocèse, etc.

En accordant le « *nihil obstat* » ou permission de fonder, le Saint-Siège donne indirectement et implicitement une approbation globale à ce qu'il y a de *fondamental* dans l'Institut et ses Constitutions. Peut-on dire cependant que celles-ci ont reçu « l'*approbation* du Saint-Siège » ? Pas le moins du monde. Sur les bases qui ont été exposées à la S. Congrégation des Religieux, l'Ordinaire rédigera (ou fera rédiger) les Constitutions en s'inspirant des directives fournies par les *Normæ* (ch. IV et V); il les approuvera et les promulguera *sous sa propre responsabilité* comme la loi du nouvel Institut qu'il aura érigé, étant entendu qu'aucune modification ne pourra être apportée aux éléments *essentiels* qui ont été originairement soumis au Saint-Siège. Mais il n'y a *aucune obligation* pour l'Ordinaire de soumettre la *rédaction* même des Constitutions à la revision ou approbation de la S. C. des Religieux. Cependant, s'il s'agit de la fondation d'une Congrégation *indigène* en pays de mission, l'Ordinaire doit soumettre le texte des Constitutions à la *S. C. de la Propagande*, avant de les approuver (*Instr. Propag.*, 19 mars 1937) ; le dicastère romain examine la rédaction, la corrige au besoin, fait des suggestions ou remarques opportunes, sans que cet examen puisse être considéré *comme* une approbation positive.

2° En dehors de ce cas, si un Ordinaire croyait devoir soumettre le *texte* des Constitutions de l'Institut qu'il a érigé, à l'*examen* de la S. C. des Religieux (bien qu'il n'y soit nullement tenu), les éloges ou approbations qu'il pourrait recevoir ne sauraient tenir lieu d'une *approbation* au sens canonique et ne feraient pas passer l'Institut dans la condition de ceux qui sont « de droit pontifical ». C'est dire clairement que les Constitutions d'une Congrégation de « droit diocésain » peuvent fort bien (et c'est le cas habituel) n'avoir été approuvées et promulguées que par l'Ordinaire du lieu.

Si notre consultant a constaté qu'en tête de certaines Constitutions figurait une approbation « en forme » donnée par le Saint-Siège (le préfet de la S. C. des Religieux), c'est que les Instituts régis par ces Constitutions, étaient « de droit pontifical ». — On sait que l'approbation pontificale est *ordinairement* donnée en une double étape : d'abord un *décret de louange*, ensuite un *décret d'approbation* des Constitutions (laquelle approbation *peut* être simplement *provisoire* avant d'être *définitive*) [1]

3° En cas de revision ou adaptation des Constitutions, si l'Institut est de droit pontifical, aucune modification au texte approuvé des Constitutions ne peut être faite sans l'autorisation du Saint-Siège. Mais si la Congrégation est de droit *diocésain*, le nouveau texte revu et corrigé n'aurait besoin de l'approbation de la S. C. des Religieux que s'il apportait aux Constitutions des modifications *substantielles* qui changeraient la nature ou la fin de l'Institut. En dehors de ce cas, il suffit que la nouvelle édition des Constitutions soit approuvée et promulguée par l'Ordinaire [2].

A. B.

[1] Parfois, le *décret de louange* s'accompagne, — si les Constitutions sont bien rédigées, — d'une approbation des Constitutions « par manière d'essai ». Parfois aussi, l'approbation définitive de l'*Institut* s'accompagne d'une approbation provisoire des Constitutions. La S. Congrégation des Religieux entend ne pas se lier en faisant se succéder ses actes dans un ordre rigoureux et selon des délais immuables. Elle reste juge de simplifier les formalités et d'abréger les délais en faveur d'une Congrégation dont les Constitutions sont bien rédigées et fidèlement observées. Elle peut même (mais elle le fait rarement) accorder en même temps le décret de louange et l'approbation définitive de l'*Institut*.

[2] Si l'Institut (de droit diocésain) est établi dans *plusieurs* diocèses, tout changement dans les Constitutions requiert l'approbation de *tous les Ordinaires* des lieux où la Congrégation est répandue.

Un curé peut-il donner une dispense à des fidèles qui ne sont pas ses paroissiens ?

Q. — Par suite du tracé des limites de la paroisse et du relief montagneux très accentué de la région, plusieurs familles de la paroisse voisine viennent habituellement à la messe et aux sacrements dans mon église paroissiale ; les enfants de ces familles fréquentent l'école située sur ma paroisse. Ce n'est que rarement que ces fidèles se rendent dans leur propre église paroissiale ; je les y renvoie régulièrement pour les baptêmes, mariages et sépultures.

Au moment des battages de la moisson, il arrive que l'une ou l'autre de ces familles vienne me demander *dispense de l'abstinence*. Puis-je donner cette dispense :

1° Si la famille a le temps et la possibilité de la demander à son propre curé ?

2° Si le temps matériel ou la possibilité de se rendre à la paroisse propre font défaut ?

3° Si je présume raisonnablement que, même si la famille a le temps suffisant, elle ne fera pas cette démarche auprès de son propre curé, soit en raison de la distance, soit pour tout autre motif plausible ?

R. — Puisque notre correspondant parle de *dispense*, au sens canonique du mot, il faut recourir aux normes, tracées sur le point particulier de l'abstinence, soit par le droit *général*, soit par le droit *particulier*.

1° *De droit général* (can. 1245), le « curé a la faculté de dispenser de la loi de l'abstinence, — pour une juste cause et dans des cas particuliers, — chacun des fidèles ou chacune des familles qui lui sont soumises (c'est-à-dire « sont ses sujets ») et cela même s'ils sont en dehors de son territoire ; dans les limites de sa paroisse il peut aussi dispenser les fidèles de passage (*peregrinos*) ».

Que la circonstance des battages constitue une cause suffisante (*justa*) de dispense, la chose semble claire : cela paraît « admis » dans la région [1]. Par ailleurs la demande est accordée à des familles isolées ou à des fidèles en particulier, et non pas globalement à toute la paroisse : les conditions exigées par le canon 1245 sont tout à fait sauvegardées [2].

[1] On sait que l'existence d'un « juste motif » est requis pour que la dispense soit *valide*. On n'oubliera pas cependant les dispositions favorables du canon 84, § 2 : *Lorsqu'il y a doute sur la suffisance de la cause, la dispense peut être licitement demandée, et elle peut être licitement et validement accordée.*

[2] Qu'on nous permette cependant de signaler l'interprétation *large* de ce canon donnée à propos d'une dispense accordée « collectivement » à des individus : « Lorsqu'un motif de dispense existe en même temps pour plusieurs fidèles ou plusieurs familles, la dispense pourra être accordée à l'ensemble ou collectivité, *comme*

La seule difficulté qui peut être soulevée concerne la qualité de *peregrini* qu'ont les solliciteurs par rapport à la *paroisse* et à son curé. Il est bien certain, en effet, qu'ils ne sont pas les « sujets » de ce curé, attendu qu'ils n'ont ni domicile ni quasi-domicile dans sa paroisse (can. 94) ; le fait qu'ils fréquentent son église et même y reçoivent habituellement les sacrements ne change pas leur état juridique et ne modifie pas les limites des paroisses.

Dès lors, quelle sera la « qualité » de la dispense qu'ils pourront recevoir d'un curé qui n'est pas le leur ? Cette dispense est-elle « personnelle », c'est-à-dire inhérente aux bénéficiaires, de telle sorte qu'ils puissent en user en dehors du territoire de celui qui leur a accordé cette faveur ? — Ou bien : l'usage de la *dispense* est-il limité au territoire de celui qui l'octroie ?

La question a été agitée dès la promulgation du Code. Un tout petit nombre d'auteurs (v. g. Augustine, *A Commentary on the new Code*, t. VI, n. 164) avaient opiné pour une interprétation restrictive. Mais on peut dire qu'à l'encontre, l'ensemble des auteurs ont adopté (à juste titre) et maintenu l'opinion aujourd'hui prévalente, selon laquelle « tout fidèle, légitimement dispensé par le supérieur ecclésiastique compétent, peut user de cette faveur *partout*, attendu que la dispense est personnelle et accompagne le sujet même dans un territoire étranger » (Cocchi, *Commentarium in Codicem*, vol. V, Turin, 1924, p. 136, n. 76) [3].

Ainsi donc, même si la famille avait le temps ou la facilité de se rendre auprès de son propre curé, la dispense donnée par notre consultant serait *valide*, en vertu même des dispositions du droit général.

Cette dispense pourrait-elle être donnée *licitement* dans le cas où les paroissiens pourraient sans trop de difficultés, aller la demander à leur propre curé ? Il faut répondre oui, à moins que dans cette façon d'agir ne se cache du mépris pour l'autorité de leur vrai pasteur, ou le secret désir de lui infliger un affront. Mais rien de tel n'apparaît dans la consultation ; il semble au contraire que les familles n'agissent ainsi que par commodité, afin de ne pas faire un voyage spécial au siège de leur propre paroisse, difficile d'accès. On peut penser qu'ils ne posent même pas la question de l'auteur légitime de la dispense : ils s'adressent au prêtre qui leur est le plus accessible, avec la conviction que ce prêtre est aussi qualifié et jouit des mêmes pouvoirs que leur propre curé.

Quant à *l'usage* de cette dispense hors du territoire de celui qui l'a concédée, certains auteurs font remarquer qu'il ne sera licite qu'autant que « tout scandale sera écarté » (*secluso scandalo*). La remarque est pertinente, car si la loi ecclésiastique est relaxée par la dispense, le droit divin, qui interdit le scandale, conserve toute son obligation. Il en est ainsi d'ailleurs à propos de l'usage de toutes les dispenses, faveurs ou privilèges : *Si esca scandalizat fratrem, non manducabo carnem in æternum* (I Cor., VIII, 13).

2° Dans le cas où, en dépit des dispositions favorables du canon 1245, notre consultant conserverait quelques scrupules à intervenir, *en tant que curé*, en faveur des sujets d'un confrère voisin, il *pourrait* se faire que le *droit particulier* (diocésain) lui donnât la faculté de dispenser « à un autre titre ».

Dans *certains* diocèses, en effet, il arrive que l'Evêque *délègue* à des prêtres autres que les curés, les pouvoirs « ordinaires » qu'il tient du canon 1245. Semblable délégation peut être formulée, soit dans les Statuts diocésains, soit dans une ordonnance spéciale, soit même dans l'un des articles du « mandement de Carême ». Nous avons sous les yeux un article de ce genre : « Les fidèles qui croiraient ne pas pouvoir observer les règles du jeûne et de l'abstinence telles qu'elles viennent d'être rappelées et précisées, s'adresseront à leur curé pour en obtenir dispense. Nous *accordons ces mêmes pouvoirs de dispense* aux aumôniers et confesseurs. »

Que notre consultant *s'informe* donc si le droit de son diocèse ne renferme pas quelque disposition analogue. Il serait alors habilité à dispenser non comme curé (pouvoir ordinaire), mais *à titre de confesseur* (pouvoir délégué). Le for « sacramentel » n'étant pas exigé par la loi diocésaine que nous avons citée, cette dispense pourrait être octroyée, *même en dehors du confessionnal*, à tous les fidèles qui seraient susceptibles d'être *hic et nunc* entendus par lui en confession.

3° Enfin, qu'on n'oublie pas que, même pour un prêtre qui ne serait muni d'aucun pouvoir de dispenser (soit ordinaire, soit délégué), il resterait, en *beaucoup de cas*, la possibilité de recourir à *l'épikie* ; c'est-à-dire, non pas de relaxer la loi pour un juste motif, mais de déclarer que, *vu les circonstances de temps, de lieu et de personnes*, la loi « ne s'applique pas dans un cas donné » ; le législateur est censé n'avoir pas voulu en urger l'obligation, en raison de la grande difficulté (ou impossibilité morale) de l'observer : *lex positiva* (seu ecclesiastica) *non obligat cum tanto incommodo*. Il est superflu d'ajouter que l'on ne fera pas l'application de cet adage à une loi divine, soit naturelle, soit positive.

L'*épikie*, quand elle peut entrer en jeu, ne requiert la mise en œuvre d'aucun pouvoir de juridiction. Il suffit que celui qui y a recours soit assez éclairé pour porter un jugement prudent.

Grâce donc aux pouvoirs qu'il tient du Code, et, *éventuellement*, grâce aux ressources que peuvent lui offrir le droit particulier et l'épikie, notre correspondant ne sera pas dépourvu de moyens de tirer d'embarras ses « paroissiens occasionnels ».

A. B.

---

si tous étaient dispensés individuellement (omnes simul quasi singulariter) ». Coronata, II, n. 821 ; Vermeersch, *Epitome*, II, 554.

[3] Même doctrine du P. Janssens, s. j., dans *Nouv. Rev. Théol.*, 1924, p. 48-54 : « Tout étranger de passage peut être dispensé, et la dispense, une fois accordée, vaut aussi longtemps que subsiste la cause, *quel que soit le lieu où se rende l'étranger de passage.* » Cfr. Coronata, *Institutiones*, II, n. 821 ; Vermeersch-Creusen, *Epitome*, II, n. 554 ; Clayes-B., *Manuale juris can.*, II, n. 58 ; etc...

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

R. KOTHEN. — **Documents Pontificaux de S. S. Pie XII de 1951.** — In-8 de 630 p. ; relié, 1.560 f. fr. — St-Maurice (Suisse), Edit. de St-Augustin et Paris, Casterman, 1954.

A plusieurs reprises, l'*Ami* a parlé avec faveur de cette publication qui commença en 1950 avec la publication des documents de l'année 1948. Ce tome actuel est le 4e de la série et contient 135 documents parus en 1951. Le Cardinal Gerlier en a écrit la préface. Une lettre fort élogieuse a été envoyée à l'éditeur par Mgr Montini à l'occasion du volume relatif à l'année 1950.

Les documents sont reproduits dans l'ordre chronologique. On y trouve non seulement les encycliques, lettres, discours du Saint Père, mais aussi les textes les plus importants émanant des Congrégations. Des notes historiques et doctrinales les accompagnent fréquemment. Tous les textes sont en français. Les passages les plus significatifs sont imprimés en caractères gras. Dix tables, et parmi elles une table analytique très détaillée et présentée dans l'ordre alphabétique, permet de retrouver très rapidement tous les textes traitant un même sujet.

L'éditeur promet de donner au début de 1955 les textes pontificaux de l'année 1952, et espère publier à la fin de 1955 ceux de l'année 1953. Ainsi va se réduisant peu à peu l'hiatus qui séparait la date de la publication romaine des documents de la date de leur publication dans le présent recueil, dont la présentation soignée fait honneur à l'auteur et à l'éditeur.

P. A. REY-HERME. — **Colonies de vacances. Origines et premiers développements.** — Grand in-8 de 526 p., 1.500 fr. (franco, 1.580). — Chez l'auteur, 104, rue de Vaugirard, Paris-VIe, 1954.

Ce volume massif, « absolument unique en son genre », a été honoré d'une souscription du Ministère de l'Education Nationale et d'autres Centres pédagogiques. Il retrace dans le détail l'histoire des colonies de vacances, des origines jusque vers 1906. L'idée en est lancée à l'époque de la Révolution Française ; les premières réalisations ont lieu à Zurich en 1876, grâce au Pasteur Bion ; de là elles rayonnent dans les principaux pays d'Europe, notamment en France à partir de 1880. Leur plein épanouissement date de la fin du siècle dernier.

D'origine protestante, le mouvement devint par la suite en majorité catholique, avec un souci marqué d'utiliser les colonies comme moyen complémentaire de formation générale. C'est ce que l'auteur met en relief dans un chapitre terminal de synthèse, où il compare les deux systèmes, protestant et catholique.

Ce travail d'histoire permet de bien connaître la nature des colonies de vacances et les divers éléments : sociaux, médicaux, pédagogiques, politiques, etc., qui ont influencé leur évolution. Il n'est donc pas d'une utilisation directement pratique : la longue bibliographie elle-même (217 numéros), s'arrête aux environs de 1906. Aussi nos confrères trouveront-ils là un inspirateur théorique plutôt qu'un guide utilitaire (on sait d'ailleurs que ce dernier genre d'ouvrage existe).

Amédée d'YVIGNAC. — **France, nation chrétienne.** — In-8 de 254 p., 2e éd. — Paris Nouvelles éditions latines, 1954.

L'auteur de ce livre veut réfuter à la fois ceux qui définissent la France par le laïcisme de 1789, et ceux qui la considèrent comme un pays de Mission. Tout en reconnaissant que la masse des catholiques français ne vit guère chrétiennement, il démontre, en autant de groupes de chapitres, qu'elle est quand même façonnée par la religion catholique dans sa vie *privée*, *familiale*, *municipale*, *professionnelle* et *militaire*. Pour cela il fait appel au rituel des sacrements, dont il explique la portée sociale, et surtout à l'histoire, où il puise des faits plus ou moins connus : coutumes des corporations, chevalerie, rôle des femmes, citations littéraires, etc.

Ces aperçus intéresseront spécialement les hommes du monde, et les aideront à mieux estimer l'héritage religieux que nous a légué l'ancienne France.

Abbé J.-M. GALLAY. — « **Voici ta Mère...** ». — In-8 de 336 p., 380 fr. — Chez l'auteur, Yvoire, Haute-Savoie (C.C.P. Lyon 156-70).

Exhortations d'un cœur épris de l'amour de Marie, et qui cherche à communiquer sa dévotion. Les thèmes successifs sont : *Ecce mater tua*, le Rosaire, et « Ave Marie, Mère du Christ-Prêtre ». Suivent quelques prières commentées dans le même esprit et des appendices, notamment sur les anxiétés de S. Joseph.

Les points de suspension sont nombreux, les pages très aérées, souvent diffuses, parfois enrichies de citations assez connues (S. Grignion de Montfort, Berthe Petit, Fatima). L'A. a écrit ce livre à l'intention des prêtres et des chrétiennes ferventes.

Fernand PORTER, O.F.M. — 1. **Guides en éducation.** — In-8 de 336 p., 3 doll. — 2. **Perspectives pédagogiques au Canada français.** — In-8 de 48 p., 0 doll. 50. — Montréal (Canada), Editions franciscaines, 1954.

I. — Répertoire, avec leur portrait, de 140 pédagogues français et belges, hommes et femmes, presque tous encore vivants. L'auteur les a interrogés sur leur curriculum vitæ, leurs idées pédagogiques, et leurs publications. Il a fidèlement reproduit leur réponse. Ce volume rendra service non seulement au Canada, mais aussi en France et en Belgique. Certains regretteront sans doute le mode d'enquête, plus journalistique que scientifique, et l'absence d'auteurs importants alors que d'autres sont signalés qui n'ont rien ou presque rien écrit (une cinquantaine de ceux qui ont été pressentis n'ont rien répondu). On aimerait aussi trouver là le nom de pédagogues de talent du siècle dernier. Mais on pourra compléter cette lacune en consultant Fr. de Hovre et L. Breckx : *Les Maîtres de la Pédagogie contemporaine* (Casterman).

II. — *Guides en éducation* s'ouvre par un avant-propos de 25 pages sur l'histoire et la situation actuelle de la pédagogie au Canada. C'est cet exposé qui est tiré à part sous le titre de II.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 novembris 1954

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)